WILLIAM GODWIN
ET
L'EUTHANASIE
DU GOUVERNEMENT

CHOIX DE TEXTES
TRADUITS ET PRÉSENTÉS PAR
ALAIN THÉVENET

Atelier de Création Libertaire

Dessin de couverture
"William Godwin en Atlantis."
de Guy Girard, 1993.

Atelier de Création Libertaire
BP 1186 69202 Lyon cédex 02

ISBN 2-905691-23-9
Novembre 1993 - 70 F

Pour sa plus grande partie, ce travail (excepté le paragraphe Godwin anarchiste*) a été présenté comme mémoire de maîtrise à la Faculté de philosophie de l'Université Jean Moulin (Lyon III). Je remercie M. Germain Malbreil qui a bien voulu m'aider de ses conseils et diriger ce travail.*

AVERTISSEMENT

Le travail qui suit se compose de trois parties :

Dans la première, j'ai souhaité donner quelques éléments de la biographie de Godwin, suivis d'une présentation de ses idées-forces et de quelques réflexions personnelles.

On trouvera ensuite la traduction d'une compilation des œuvres de Godwin réalisée par Peter Marshall, pour l'édition de Anarchist writings of William Godwin *(Freedom Press, Londres). Cette traduction, qui demeure très imparfaite (donc perfectible, dirait Godwin), n'aurait pas été possible sans l'aide de Marianne Enckell, que je remercie ici.*

*Cette compilation me paraît offrir une vue assez large et objective de la pensée de William Godwin. Elle ne saurait évidemment remplacer une traduction complète des principaux ouvrages de Godwin, notamment de l'*Enquête sur la justice politique *et des* Thoughts on man*. Pour tenter de rendre compte de la démarche de Godwin et de l'évolution de sa pensée, j'ai rétabli, à l'intérieur de chaque chapitre et sous-chapitre de la compilation, l'ordre chronologique des extraits choisis par Peter Marshall et, en ce qui concerne l'*Enquête sur la justice politique*, l'ordre des livres et des chapitres. Il me semble en effet que les hésitations, les contradictions même, font partie intégrante de la pensée de Godwin. J'ai également supprimé quelques-uns des extraits sélectionnés par Peter Marshall, en particulier dans le chapitre concernant l'éducation, extraits qui m'ont paru anachroniques ou redondants.*

Les chiffres en gras et entre crochets renvoient à la liste des ouvrages de Godwin ; ils signalent l'ouvrage d'où est tirée la citation (le chapitre, en ce qui concerne l'Enquête sur la justice*). Il m'a paru intéressant de reproduire, en annexe, la liste des œuvres de Godwin et le plan de la troisième édition de* An Enquiry concerning political justice*, afin que le lecteur puisse avoir une idée plus synthétique du projet et de la méthode de Godwin. On ne trouvera pas, dans cette édition, une bibliographie complète, qui peut être envoyée sur demande. Les ouvrages consacrés à Godwin sont très rares en langue française, et la plupart d'entre eux sont épuisés ; c'est le cas, notamment d'une série de brochures publiées en 1953 par le groupe* Pensée et Action *de Bruxelles. On trouvera cependant, dans le recueil* les Anarchistes et la Révolution française, *publié par les éditions du Monde libertaire en 1990, un article de René Berthier intitulé « Révolution et contre-révolution en Angleterre : Godwin et Burke », qui situe bien Godwin dans son époque. La bibliographie en anglais est un peu plus abondante. L'ouvrage de référence est celui de John Clark,* The Philosophical Anarchism of William Godwin (Princeton University Press, 1977). *Je me suis également basé sur une controverse entre John Clark et Isaac Kramnick, publiée dans les numéros 66 et 69 (mars 1972 et mars 1975) de l'*American Political Review. *Enfin, en ce qui concerne les éléments biographiques, je me suis appuyé sur le livre de Brainslford,* Shelley, Godwin and their circle *(Londres, Holt), ancien et sans doute épuisé. On peut aussi trouver dans l'introduction de Peter Marshall à la compilation que j'ai traduite, nombre de renseignements concernant la biographie et l'œuvre de Godwin.*

Souffrir des maux ressentis, par l'Espoir même, comme infinis;
Pardonner des crimes plus noirs que la nuit ou la mort ;
Mettre au défi un Pouvoir qui semble omnipotent ;
Aimer et endurer ; espérer jusqu'à ce que l'Espoir
Crée de son propre écroulement l'avenir qu'il contemple;
Ne changer, n'hésiter, ni ne se repentir ;
Ceci, comme ta gloire, Titan, est être
Bon, grand, joyeux, beau et libre ;
Ceci seul est Vie, Joie, Empire et Victoire.

Shelley : *Prométhée délivré*,
traduction Cazamian (éditions Garnier-Flammarion).

PRÉSENTATION

D'UNE DISSIDENCE À L'AUTRE

On sait que la Révolution française n'a pas été seulement un événement national, mais que son influence s'est étendue à toute l'Europe et donc à l'Angleterre. Pourtant celle-ci, depuis sa propre révolution, plus d'un siècle auparavant, paraissait pouvoir rester à l'écart des troubles. Elle jouissait, en effet, d'une prospérité industrielle et commerciale qui faisait l'envie de toutes les bourgeoisie de l'Europe. Une nouvelle classe s'était créée, jalouse de ses privilèges. Par ailleurs, le régime établi, faisant une place importante aux assemblées, semblait assez éloigné de l'absolutisme qui régnait ailleurs. Enfin, en Angleterre, une traditionnelle liberté d'expression favorisait l'essor des idées philosophiques nouvelles, dans la tradition empirique de Locke et de Hume.

Cependant, cet essor industriel et cette prospérité ne profitaient pas à tous. Ils avaient pour conséquence la paupérisation et l'exploitation accrues d'une grande partie de la population ; parallèlement, un certain nombre d'intellectuels commençaient à affirmer, de plus en plus fermement, que le système anglais n'était pas la panacée et que, peut-être, une nouvelle révolution serait nécessaire.

Un des personnages les plus marquants de cette époque est peut-être Thomas Paine, dont il faut dire quelques mots. Parti très jeune en Amérique,

il participe activement à la révolution qui s'y déroule ; mais il ne lutte pas seulement aux côtés des colons, il y défend aussi les droits des femmes, lutte contre l'esclavage, et se prononce même en faveur de la défense des animaux. Une fois la république établie en Amérique, et alors qu'il la voit prendre des directions qu'il n'aurait pas toujours souhaitées, il revient en Angleterre avec l'espoir de participer, là aussi, à une révolution qu'il croit proche. Ses activités et ses écrits le rendent suspect ; il gagne la France où la révolution se développe ; il est député à la Convention et y participe activement ; mais, ayant voté contre la mort du roi, il devient là aussi suspect, est emprisonné sous la Terreur et ne doit son salut qu'à la maladie. Il revient en Angleterre où il prêche à nouveau la révolution, en participant aux nombreux clubs révolutionnaires qui se créent alors. Il préconise l'abolition de la guerre, avec en préalable une alliance Angleterre - Amérique - France qui devrait préfigurer une confédération entre toutes les nations. Il affirme que « la civilisation la plus parfaite est celle qui laisse le moins de place au gouvernement ».

Mais l'agitation était aussi dans la rue, qui voyait de nombreuses émeutes et manifestations. Le gouvernement ultra-conservateur de Pitt ne proposait, pour juguler cette agitation, qu'une issue, la guerre contre la France, grâce à laquelle il comptait rassembler autour de lui la nation.

Pour cela, il pouvait s'appuyer sur certains penseurs, et notamment sur Burke. Celui-ci, jusque-là pourtant rangé parmi les libéraux, devait écrire, en 1790, ses *Réflexions sur la révolution en France*, un pamphlet qui eut un grand retentissement. Contre les révolutionnaires, il affirme notamment l'importance des « préjugés salutaires » qui maintiennent les pouvoirs établis, son horreur des changements et sa nostalgie de « l'âge de la chevalerie » ; il y affirme que le système anglais est bien préférable au système républicain parce qu'il protège tout cela. Paine répond par *les Droits de l'homme* (Godwin fera partie du comité de trois personnes qui se chargera de la publication du livre). La controverse est très violente ; en même temps, la répression du gouvernement de Pitt s'accentue contre les émeutiers (aussi bien en Angleterre même qu'en Irlande) et contre les pamphlétaires défenseurs de la révolution.

C'est alors que Godwin devient célèbre.

Rien pourtant ne l'y prédisposait. Né en 1756, dans une famille de pasteurs dissidents (calvinistes), c'est la voie qu'il choisit d'abord et, à 17 ans, il entre au collège dans ce but. Lorsqu'il en sort, il est calviniste sur le plan religieux et conservateur sur le plan politique. Cependant, il lit beaucoup, les auteurs grecs et latins d'abord, mais il découvre aussi d'Holbach, Helvetius et Rousseau ; sa formation philosophique de base demeure cependant, dans la tradition anglaise, empiriste ; ses idées, alors, évoluent, très lentement cependant. « J'étais lent à me faire une idée et, en aucune façon, versatile »[1],

écrira-t-il plus tard. Il devient peu à peu proche des idées du parti libéral. En 1783, il renonce à devenir pasteur, vient à Londres et, pour vivre, écrit dans les journaux libéraux. Afin de conserver son indépendance, il refuse cependant de devenir pamphlétaire professionnel du parti libéral. Il écrit très lentement et remanie sans cesse.

Il vit alors dans une quasi-misère, changeant fréquemment de logement pour échapper aux créanciers. Cependant, adepte de « l'universelle bienveillance », il prend en charge un jeune et lointain cousin, dont il s'occupe de 12 à 17 ans. Ce n'est pas une tâche de tout repos. L'adolescent est « difficile », dirait-on aujourd'hui, et Godwin, de son côté, est décrit par ses amis comme ayant un caractère ombrageux. Dans sa correspondance, il qualifie le jeune homme de « tigre » et de « vipère ». Les relations sont parfois orageuses, mais semble-t-il chaleureuses ; longtemps après, le jeune homme étant devenu un acteur à succès, ils poursuivront une correspondance régulière. C'est sans doute de cette époque que date l'intérêt de Godwin pour l'éducation.

Malgré son caractère difficile (il est décrit comme étant d'une «sensibilité maladive»), il est entouré d'amis avec lesquels il entretient des échanges intellectuels très vifs et spontanés.

> « J'étais le téméraire et impitoyable prédicateur de la vérité, disant résolument à chacun ce à quoi il avait droit, en toutes saisons et hors de saisons. »

Certaines de ces amitiés résisteront au temps et aux désaccords idéologiques et, lors du procès intenté par Pitt aux jacobins anglais, il prendra courageusement leur défense (*Cursory Strictures*). Selon Holcrofft, le plus fidèle de ces amis, ses arguments seront si serrés qu'ils les sauveront. Il participe évidemment, bien que de façon critique, aux clubs révolutionnaires. Il écrit, toujours, et prend position contre l'administration coloniale aux Indes et contre la répression en Irlande.

C'est dans ce cercle qu'il fait la connaissance de Mary Wollstonecraft, auteur des *Droits de la femme*, considérée comme l'ancêtre du féminisme. Ce n'est que peu à peu qu'une commune indépendance d'esprit les rapproche, malgré des différences marquées dans leurs deux caractères (il la trouve d'abord beaucoup trop bavarde...), et que naît entre eux un véritable sentiment amoureux, intellectuel et physique :

> « L'attirance que nous avons conçue l'un pour l' autre était de celles que j'ai toujours considérées comme témoignant de la plus pure forme d'amour. Cet amour se développait au même rythme chez l'un et chez l'autre, et l'observateur le plus attentif n'aurait pas pu dire qui précédait l'autre. » (Préface aux *Postumous works of the author of A Vindication of the rigths of woman*.)

En accord avec leurs conceptions, ils vivent séparément, chacun fréquentant ses propres amis et poursuivant ses activités personnelles, tandis qu'à travers des lettres passionnées, ils échangent idées et sentiments.

Lorsque paraissent les *Réflexions sur la révolution en France*, Godwin conçoit le projet d'y répondre. Il ne veut pas, comme Paine, faire une réponse ponctuelle. Son ambition est de réduire à néant toutes les oppositions et d'établir les principes politiques sur une base qui ne puisse plus être remise en question. Il est d'ailleurs assez étonnant de constater que les principes philosophiques de départ sur lesquels il s'appuie sont en réalité les mêmes que ceux de Burke et se rattachent à la tradition empirique anglaise. Très souvent, il reprend les expressions même de Burke : l'« âge de la chevalerie », pour lequel il éprouve lui aussi une certaine nostalgie, mais dont il pense qu'il est à jamais révolu (et il montrera, dans le roman *Caleb Williams*, qu'aujourd'hui l'esprit chevaleresque est bien souvent la cause de catastrophes humaines). Comme Burke, il ne croit pas que le gouvernement soit fondé sur une base légitime, droit divin ou contrat social, mais seulement sur le préjugé. Mais alors que, pour Burke, celui-ci est salutaire, pour Godwin il est profondément nuisible, en ce qu'il s'oppose aux progrès de l'intelligence. Il est vrai que lui croit au progrès et au changement, alors que Burke considère celui-ci comme une entrave à la stabilité qu'il appelle de tous ses vœux. Mais comment peut-il considérer la Constitution anglaise comme l'expression même de la justice, alors qu'il suffit de regarder autour de soi pour en constater toutes les iniquités ? C'est bien là la preuve que le « préjugé salutaire » n'est rien d'autre que de l'aveuglement.

C'est là qu'intervient la notion de « perfectibilité », dont Godwin n'est d'ailleurs pas l'inventeur, puisqu'elle a déjà été utilisée, en particulier par Rousseau. Nous parlerons plus en détail, au chapitre suivant, des conceptions philosophiques et politiques de Godwin ; disons simplement ici, pour aller vite, que deux idées fondamentales en ressortent : les hommes disposent fondamentalement de possibilités équivalentes, ce qui implique qu'ils peuvent se diriger seuls, sans la coercition qu'exerce sur eux le gouvernement.

Le destin de la composition de ce livre est d'ailleurs étrange. Dans sa préface à la première édition, il écrit que : « l'impression fut commencée longtemps avant que l'ouvrage fut fini ». En réalité, la composition s'étale sur plus de deux ans ; on l'a vu, Godwin est très scrupuleux, revient sans cesse sur ce qu'il écrit et est très sensible aux arguments de ses contradicteurs, qu'il étudie tous avec beaucoup de soin, pour les intégrer ou les rejeter. Il est capable lui-même de « perfectibilité », et approfondit sans cesse ce qu'il pense, sans jamais rien en renier d'essentiel.

> « Ce n'est pas qu'il (l'auteur) eût commencé son ouvrage sans être

convaincu que le gouvernement, par sa nature même, contrarie le perfectionnement de l'intelligence humaine. Mais comme ses idées sur cette matière sont hors de la ligne commune, il n'est pas étonnant qu'en avançant il eût toujours mieux compris cette proposition et aperçu plus clairement le remède. » [2]

Dans sa préface à l'*Enquête sur la justice politique*, Godwin précise que les campagnes patriotiques en cours peuvent créer des malentendus sur ses desseins, mais que son but est de dissuader d'utiliser la violence et de convaincre que l'étude et la réflexion peuvent seules amener le progrès de la vérité :

> « Ce traité paraît à une époque assez remarquable. Le peuple anglais a été vivement et assidûment excité à témoigner son attachement pour la Constitution établie, et à frapper de réprobation quiconque ne s'empresserait pas de signer sans réserve le symbole de cette Constitution. (...) Le but de cet ouvrage est d'être soumis à un public frappé de terreurs paniques et rempli des défiances les plus exagérées contre les principes qui s'y trouvent exposés. Tous les préjugés de l'esprit humain sont en armes contre ces principes. (...) Mais c'est le caractère de la vérité d'être intrépide et de devenir enfin victorieuse. »

Le succès est immense et, pour Godwin, qui pensait avoir écrit une œuvre assez aride, plutôt surprenant. Il devient instantanément célèbre. « Sans l'avoir désiré, je fus considéré comme une étoile brillant au-dessus de mes contemporains », écrira-t-il plus tard dans *Thoughts on man*. On l'invite à toutes les réunions publiques, il est de tous les débats. Il ne s'en réjouit d'ailleurs pas :

> « En agissant ainsi, j'agissais quelque peu en contradiction avec ma nature ; j'étais, par nature, d'un tempérament plus spéculatif qu'actif, plus incliné à raisonner à propos de ce que j'entendais qu'à intervenir directement. (...) Il m'est arrivé de ne pas disposer de la voix de stentor ni des artifices de rhétorique dont étaient pourvus mes contradicteurs. Pour contrebalancer ce manque, je n'avais rien d'autre en ma faveur qu'une sorte de sérénité constitutionnelle, un caractère imperturbable, qui me permettaient, en conservant le silence un temps, de ne pas paraître écrasé par les arguments de mes adversaires. (...) Mon inspiration m'a souvent déserté. J'étais loin d'avoir toujours la pensée, l'argument ou l'exemple qui aurait été nécessaire. (...) Mon pouvoir était donc précaire, et je ne pus pas toujours être l'avocat ardent et intrépide de la vérité, comme je l'aurais désiré. » (*ibid.)*

Le gouvernement hésite à interdire l'*Enquête sur la justice politique*, mais s'en abstient, considérant que son caractère « abstrait » et son prix élevé l'empêcheront d'avoir une influence déterminante. Il se trompe : le livre est lu dans tous les milieux, publiquement dans les clubs révolutionnaires, et reproduit en éditions « pirates » à bon marché. De jeunes intellectuels et étudiants fondent une société, « les Pansocrates », dans le but d'émigrer en Amérique et d'y créer une collectivité basée sur les principes de la « justice politique ». Godwin fait paraître une seconde édition en 1797; il a modifié le plan général pour le rendre plus cohérent, et mieux argumenter ses propositions, mais il ne revient sur rien de fondamental, même s'il tempère quelque peu sa critique du mariage ; à l'inverse, il accentue sa condamnation des inégalités de la propriété et lui donne une plus grande place ; il tient compte aussi des critiques qui lui ont été faites en resserrant plus son argumentation ; enfin, il donne une place plus importante aux sentiments et moins exclusive à la raison. En 1798, il publie une troisième édition qu'il fait précéder du « Summary of principles » que nous avons placé en tête des extraits que nous publions ici.

En 1794, paraît le roman *Caleb Williams, or things as they are*, qui contribue encore à sa gloire. Il prétend qu'il s'agit d'une illustration de ses thèses politiques, d'une dénonciation de l'injustice et des méfaits des préjugés. C'est en effet cela mais, à mon avis, c'est aussi une analyse psychologique assez fine. La vérité y est, en effet, toujours perfectible ; la découverte de chacune d'entre elles entraîne la recherche d'une autre. Mais Caleb Williams a-t-il raison d'aller jusqu'au bout de cette quête, compte tenu des malheurs qu'il entraîne ainsi, tant sur lui que sur les autres ? La question est en tout cas posée. On y trouve aussi le thème de l'errance due à la persécution, qu'on retrouvera plus tard dans le roman de sa fille Mary Shelley, *Frankenstein* (dans lequel on peut lire cette phrase, dont la tonalité est bien dans la ligne de la pensée de Godwin, de la "créature" à Frankenstein : « Rends-moi le bonheur, et je redeviendrai vertueux. ») C'est en tout cas un très beau roman, tenu en haute estime par Charles Dickens et Edgar Poe, et on le considère aussi comme l'ancêtre du roman noir et à énigme.

En 1794, il écrit les *Cursory Strictures*, qui sont, on l'a vu plus haut, une défense courageuse des révolutionnaires anglais emprisonnés, et en 1795 les *Considerations*, attaque virulente des lois qui abrogent la liberté de la presse, en même temps que réaffirmation de ses propres conceptions opposées à la révolution et à la violence.

En 1797, il publie *The Enquirer*. Son écriture y est plus simple que celle de *la Justice politique* dont il faut bien dire que la rigueur frôle parfois la rigidité. La construction des phrases y est plus variée. Le contenu est moins centré sur

le problème politique ; les attaques contre le clergé et contre les conventions font appel à la psychologie sociale et non plus seulement à la raison.

Mary Wollstonecraft attendant un enfant, ils décident de se marier. En effet, Mary avait déjà une fille « illégitime » d'une précédente liaison et avait pour cela subi des persécutions si odieuses qu'elles l'avaient amenée à deux tentatives de suicide. On a beaucoup reproché ce mariage à Godwin, qui aurait alors agi en contradiction avec ses convictions (cf. *l'Anarchisme* de Henri Arvon). Cependant, d'une part, la critique de Godwin à l'encontre du mariage s'est alors beaucoup tempérée ; d'autre part, il a toujours affirmé que la justice et la vertu exigeaient de tenir le plus grand compte des circonstances et des personnes. Toujours est-il que ce mariage se termine tragiquement. Dix jours après la naissance de la petite Mary, sa mère, Mary Wollstonecraft, meurt. Le chagrin de Godwin est immense et ne sera jamais complètement cicatrisé. Il s'emploiera à faire publier les œuvres posthumes de sa compagne et, à sa mort, demandera à être enterré à ses côtés.

C'est aussi le début pour Godwin de difficultés matérielles qui le poursuivront jusqu'à sa mort. Il a en effet à sa charge la petite Mary qui vient de naître et l'enfant que Mary Wollstonecraft avait déjà. Dans le même temps, se développe contre lui une campagne de calomnie d'une extraordinaire violence. L'Angleterre est maintenant en guerre contre la France ; le gouvernement de Pitt a réussi par ce biais, par la propagande et par la répression, à créer une atmosphère patriotique qui ne souffre aucune réserve : il faut être avec lui, sinon on est un traître ; un grand nombre de ceux qui soutenaient la Révolution française de façon inconditionnelle se retrouve dans l'autre camp. Godwin est presque seul ; on l'accuse de prôner la violence et la débauche. Il avait senti venir le vent et écrivait dans la préface à la seconde édition de la *Justice politique* :

> « Ce traité sur la justice politique a été représenté par quelques personnes comme une production séditieuse et incendiaire. C'est probablement une calomnie. (...) Nul homme ne déteste plus que l'auteur de cet ouvrage toute espèce de tumulte et de désordre. (...) Mais il se flatte, quelle que soit l'issue de la crise actuelle de l'espèce humaine, que ses écrits, aussi longtemps qu'il en restera quelque trace, n'auront que des effets favorables à l'accroissement de la bienveillance et de la philanthropie universelle. »

Ce n'est pas là une précaution oratoire. Toute sa vie, Godwin proclamera son horreur de la violence, en particulier de la violence des foules. Mais le discrédit dans lequel il tombe ne l'empêche pas de conserver intactes ses convictions et de continuer à les proclamer ; il écrit à cette période :

> « Je suis tombé, si c'est là tomber, dans la même fosse que la cause et l'amour de la liberté ; et en ce sens je me sens plus honoré et plus illustre perdant la faveur publique, que je ne l'ai jamais été dans la pleine marée de mon triomphe. (...) Je n'ai jamais été aussi loin, dans ma faveur pour les principes pratiqués par la Révolution française, que la plupart de ceux avec qui j'avais coutume de converser ; à tout bout de champ, on me déclarait ennemi de toutes les révolutions. Bien des personnes me censuraient pour mon modérantisme, et je faisais bon visage aux reproches. Aujourd'hui, ces mêmes censeurs passent de l'autre côté. Qu'ils m'excusent ; je ne les ai pas suivis hier, je ne les suivrai pas à présent. » (cité dans la brochure *William Godwin, philosophe de la justice et de la liberté*, éditée en 1953 par le groupe "Pensée et Action" de Bruxelles.)

Il continue d'écrire cependant. Des essais politiques dans lesquels il maintient l'essentiel de ses positions, en les approfondissant pour répondre à ses contradicteurs (*Thoughts occasioned...*). Le seul point (mais il est peut-être d'importance) à propos duquel il revient fondamentalement sur son opinion précédente concerne la critique du mariage et des liens affectifs privilégiés, qu'il estime maintenant devoir être une base de la « bienveillance universelle ». Il écrit aussi des romans [3], et des pièces de théâtre, sur lesquelles il fondait beaucoup d'espoir, mais qui se révèlent des fiascos complets. En l'espace de quelques années, il tombe dans un oubli complet.

En 1801, il s'était remarié. D'après les biographes, ce ne fut pas une décision heureuse. Mrs Clairmont se vantait de n'avoir aucune connaissance de la philosophie. Elle fait tout pour éloigner de lui les amis qui lui restent, entre autres les poètes Coleridge et Lamb. Elle a elle-même deux enfants, dont l'une deviendra la compagne de Byron. Ils ont ensemble un fils, William, qui écrira lui aussi un roman d'anticipation, *Transfusion*, mais mourra très jeune, à 29 ans. Pour l'instant, cela fait donc sept personnes à la charge de Godwin. Mrs Clairmont se montre très dure avec les enfants, en particulier avec Mary, que son père se verra obligé de confier à des amis, malgré la tendresse particulière qu'il lui porte. Les soucis financiers s'accumulent. Pour vivre, Godwin crée des maisons d'édition qui font successivement faillite et dans lesquelles il publie surtout des livres pour les enfants ou des ouvrages « pédagogiques ». Lorsqu'il est lui-même l'auteur de ces ouvrages, il est obligé de les publier sous des pseudonymes pour éviter le rejet a priori qu'attire maintenant son seul nom. Cependant, ce nom reste connu de jeunes écrivains qui s'adressent à lui pour des conseils, voire pour des aides que, malgré sa gêne, il ne refuse jamais. Parmi eux, on peut citer, pour l'anecdote, Bulwer-Lytton qui deviendra célèbre plus tard comme auteur des *Derniers jours de Pompéi*...

Pendant ce temps, le jeune Shelley, issu d'une famille noble très fortunée,

se voit chassé de l'Université pour avoir voulu y créer un club révolutionnaire, tandis que son père lui coupe les vivres. Il découvre et lit, passionnément, *la Justice politique*, dont il croit l'auteur mort. Lorsque, en 1812, il découvrira qu'il n'en est rien, il écrira à Godwin :

> « Le nom de Godwin, depuis toujours, a fait se lever en moi des sentiments de respect et d'admiration. J'avais pris l'habitude de le considérer comme une lumière trop brillante pour l'obscurité qui l'enveloppe. Dès que je connus ses principes, je désirai ardemment m'associer profondément à l'intimité d'une intelligence aux productions de laquelle j'avais éprouvé un tel délice. Connaissant ces sentiments, vous ne serez pas surpris de l'inconcevable émotion avec laquelle j'ai appris votre existence. J'avais associé votre nom à ceux des morts que l'on doit honorer. » (cité par Brainslford.)

Shelley devient un intime de Godwin ; il le considérera toujours comme son inspirateur, et certains passages de ses poèmes *la Reine Mab*, *Hellas*, contiennent des phrases qui sont parfois des paraphrases pures et simples de *la Justice politique* ; lorsqu'il rencontre Mary Godwin, il devient aussi son intime... Alors se situe un épisode mis en avant par les détracteurs de Godwin. Shelley était déjà marié, mariage sans amour, semble-t-il, et Godwin s'oppose à la liaison qu'il a avec sa fille. Aucun des protagonistes ne s'est expliqué sur cette affaire ; il paraît donc abusif d'en tirer des conclusions. On ne sait pas quels sentiments ont animé Godwin dans cette circonstance ; amour paternel abusif ? sentiments ambigus à l'égard de Shelley ? compassion pour la jeune épouse de celui-ci, qui finira d'ailleurs par se suicider ? peur d'avoir à assumer un nouveau scandale ? Mary s'enfuit avec Shelley qui continue à verser régulièrement de l'argent à Godwin, sous un faux nom... (Entre-temps, il avait touché l'héritage de son grand-père et était devenu très riche). Ni l'un ni l'autre ne considérait l'argent comme une valeur absolue ; le faire circuler était donc considéré comme normal. Pendant toute cette période, Shelley n'a d'ailleurs jamais cessé de considérer Godwin comme son inspirateur, et il lui paraissait logique de « payer » cette inspiration. Mary quant à elle n'a, à ma connaissance, fait aucune allusion à cet épisode, et lorsqu'elle reproche quelque chose à son père, c'est de ne l'avoir pas plus souvent, dans son enfance, tenue sur ses genoux... On peut aussi rappeler ce que Godwin, qui n'a jamais considéré être à l'abri des faiblesses humaines, écrira, plus tard, à propos des préjugés et du dogmatisme, dans les *Essays never before published* (publiés précisément par Mary, après sa mort) :

> « C'est comme si nous avions pris un peu de poison avec chaque bouchée de nourriture. Un poison qui n'a jamais eu le pouvoir de nous tuer, mais

> qui a pu cependant arrêter notre croissance, paralyser peu à peu nos articulations, et, insensiblement, changer les géants de l'esprit que nous aurions pu être, en un peuple de nains. »

Puis vient la réconciliation, et l'apaisement. Shelley persiste dans ses convictions « godwiniennes ». Avec cependant quelques nuances ; d'une part un déisme plus ou moins explicite ; d'autre part, bien que restant toujours adepte de la non-violence, en introduisant l'idée d'une rupture radicale nécessaire dans les esprits et dans les mœurs ; il se différencie ainsi de Godwin, qui demeure plutôt « continuiste » et le dissuade, dans ses lettres de tenter de créer une organisation dont le but serait de réaliser les principes de *la Justice politique*. On trouve notamment, dans *Prométhée délivré* ces lignes qui décrivent une société enfin libérée :

> « Le masque répugnant est tombé ; l'homme reste, sans sceptre, libre, dégagé de toutes limites, mais égal, sans classes, sans tribu, sans nations ; exempt de crainte, d'adoration, de hiérarchie, roi de lui-même ; juste, doux, sage, faut-il dire sans passion ? Non pas, mais libéré pourtant du crime et de la douleur, ses maîtres jadis, car sa volonté les créait ou les subissait. »

Godwin, de son côté, écrit les *Lives of necromancers*, dans lesquels il réfléchit sur l'intérêt angoissé qu'ont toujours porté les hommes à la mort. En 1820, paraît *Of Population*, critique très virulente des thèses de Malthus, qui préfigure celle qui sera ultérieurement l'œuvre de Proudhon. Il écrit aussi les *Thoughts on man*, recueil d'essais sur des sujets variés, allant de l'astronomie à la phrénologie alors naissante. Là aussi, il parle de la mort, des émotions ; il ne renie rien de ses idées fondamentales, mais donne une place plus grande aux sentiments et aux émotions, la raison conservant cependant un rôle fondamental de régulation. Il parle de lui, de sa vie aussi, comme on a pu le constater dans ce survol. Au détour d'une argumentation, il dit que, sans la raison, il aurait pu lui arriver de jeter ses meubles par la fenêtre dans un moment de colère ou de pousser du haut des escaliers quelqu'un qui se prend trop au sérieux... Et, à propos de ce dernier exemple, on se surprend à penser que ceux qui lui reprochent d'avoir donné tant d'importance à la raison n'ont peut-être pas tout à fait tort... Il est pour lui sans indulgence, sans culpabilité non plus ; il reste l'adepte de l'universelle bienveillance qu'il a toujours été, à l'égard des autres comme à l'égard de lui-même.

> « Je connais beaucoup d'hommes qui sont misanthropes et s'enorgueillissent de porter un regard dédaigneux sur leur espèce. Ma profession de foi se situe à l'opposé. (...) J'ai vécu parmi mes frères en humanité, et je ressens pour eux un ardent intérêt, et même de l'amour. Ce sentiment, que je

> reconnais avec joie en moi-même, je le chérirais avec joie venant des autres. »

Ses dernières années sont plus tranquilles : on lui donne un poste de gardien de bâtiment public, qui lui offre enfin une modeste sécurité financière. Il meurt en 1836, à quatre-vingts ans.

Enfin, parlant de lui, il dit ceci, par quoi nous terminerons cette brève biographie :

> « Mais, bien que l'homme décrit ici soit, dans une certaine mesure, un déserteur par rapport à sa véritable place dans la société, et qu'on ne puisse pas dire qu'il ait, en toutes occasions, joué parfaitement la partition qui lui était dévolue, il n'y a pas lieu de prononcer à son encontre un jugement plus sévère qu'il ne le mérite. (...) Il a pu, parfois épisodiquement, parfois plus souvent et de façon manifeste, déserter la cause de la vérité, et être ainsi à l'origine d'exposés inexacts pouvant indirectement favoriser l'erreur. (...) Il est sincère et constant dans tout ce qu'il affirme ou soutient, mais, par timidité ou irrésolution, il lui arrive d'hésiter à présenter sur l'autel de la gloire et de l'honneur ce que l'homme devrait honorer avant tout. »

LA PASSION DE LA RAISON

1. – Nature, raison et liberté.

De certains enfants, les adultes disent qu'ils sont « raisonneurs ». Ce n'est généralement pas un compliment... A l'inverse, il est des enfants que l'on qualifie de « raisonnables » et que l'on couvre d'éloges. Le concept de raison n'a pas, dans les deux cas, la même signification. L'enfant raisonnable se plie à une raison déjà constituée ; il y soumet ses désirs et sa personne ; il est peut-être hégélien... L'enfant raisonneur, lui, utilise toutes les ressources de la démarche de la raison pour mettre en échec les évidences, les préjugés qu'on lui impose. Il veut comprendre... Il s'agit alors d'une raison évolutive, en mouvement, en progression constante. Cet enfant-ci est godwinien... Et selon Godwin, lui-même maître raisonneur, il a raison... Il peut certes arriver qu'il se trompe ponctuellement, mais, tôt ou tard, il reconnaîtra ses erreurs, soit par ses expériences, soit grâce aux corrections que lui apporteront les controverses avec d'autres raisonneurs de son genre. Et, de son côté, il aura fait avancer la

pensée de ses « frères en humanité » en l'empêchant de se réfugier dans des idées toutes faites, en empêchant que s'incrustent des arguments erronés, seulement soutenus par les préjugés, en permettant à la vérité, par ses contradictions, de trouver de nouveaux arguments qui la renforcent. En tout état de cause, il est dans son droit et, surtout, accomplit son devoir en exerçant ainsi au maximum ce qui fait la noblesse de chaque homme et de tous les hommes, ce qui donne à cet homme une place différente de celles qu'occupent dans la nature les autres animaux.

L'homme, en effet, est un **être de raison**.

Mais pas seulement, il est aussi un être de passion. Encore faut-il s'entendre. La passion peut être comprise de deux façons. C'est d'abord ce qui s'impose à nous, les circonstances extérieures qui nous modèlent. En ce sens, Godwin est fidèle à la tradition empiriste anglaise de Locke et de Hume : l'homme (mais il vaudrait mieux dire chaque homme) n'a aucun libre arbitre. Godwin affirme qu'il n'existe aucune idée innée, et que l'esprit n'est, au départ, rien d'autre qu'une « table rase ». Chacun d'entre nous est modelé, formé, par les influences qu'il subit ou a subies. En ce sens, personne ne peut être dit coupable de quelque acte qu'il commette. Aucun jugement ne peut être porté sur la personne d'autrui, mais seulement sur ses actes. Aucun châtiment n'est légitime, donc.

> « Et nous considérerons avec pitié, et même avec sympathie, les hommes dont nous constaterons les faiblesses, ou qui auront perpétré des crimes, persuadés qu'ils font partie d'une grande machine et qu'ils sont, comme nous-mêmes, menés par des impulsions sur lesquelles ils n'ont aucun contrôle. » (*Thoughts on man.*) [4]

Tout, dans la nature, est lié par des règles nécessaires, aucun événement n'est dû au hasard. Il n'y a aucune raison de penser qu'il en soit autrement pour l'homme, et que ses pensées même ne soient pas la conséquence des influences qu'il a reçues. Dans un premier temps, Godwin pense que ces influences ne peuvent pas être antérieures à la conscience ; il admettra plus tard qu'elles puissent être très précoces, sans qu'il y ait rien cependant dans sa pensée qui évoque l'inconscient, ou en tout cas un inconscient dynamique, puisque ces influences, nous ne pouvons que les subir, ou les contrôler, les hiérarchiser, mais alors grâce à la raison.

Il s'ensuit une conséquence immédiate : puisque, tous, à la naissance, nous ne sommes qu'une table rase, nous sommes évidemment tous égaux ; c'est sur ce rien que viennent se greffer les impressions, que peu à peu nous apprendrons à comparer, les idées et les préjugés. Les différences et les inégalités ne peuvent venir que des influences que nous recevons de notre environnement familial, social, éducatif ; plus tard Godwin admettra, sans pouvoir vraiment

l’expliquer, qu’il puisse pourtant exister des dons différents d’une personne à l’autre ; mais cette différence n’implique aucune hiérarchie : « Jamais la nature n’a conçu un imbécile. » (*ibid.*)

Nous vivons sans cesse sous le regard d’autrui et nous y lisons approbation ou désapprobation. Voici qui modèle aussi notre comportement et est à l’origine du principe de la moralité, puisqu’il en est ainsi pour tous. Mais à l’origine aussi des préjugés. Plus grave, nous vivons dans un certain milieu social, dans une organisation politique donnée, qui s’oppose à la moralité. La misère rend envieux et empêche de penser, soumis que nous sommes, par elle, à la nécessité de rechercher par tous les moyens comment satisfaire nos besoins immédiats. Le luxe rend stupidement vaniteux et empêche tout autant la pensée qu’il enserre dans une dérisoire recherche de prestance : celui qui est respecté, ce n’est pas celui qui est vertueux, mais celui qui est riche. Rien dans la nature humaine, rien dans la loi naturelle, pour autant que l’on puisse parler de l’une ou de l’autre, ne justifie les inégalités sociales, qu’elles soient dues à l’hérédité (aristocratie) ou à la richesse (oligarchie). La richesse, le privilège, quelle qu’en soit l’origine, créent seulement des obligations. Ceux qui possèdent plus qu’il ne leur est absolument nécessaire ne se distinguent en rien de leurs « frères en humanité », et ils ont le devoir de partager cette richesse. C’est un devoir qui ne dépend pas de leur bonne volonté. Et les autres ont le devoir de les convaincre que cela est nécessaire. Si on peut comprendre que, dans des circonstances qui ne leur laisse pas d’autre choix, les pauvres s’emparent des biens des riches, cela ne se justifie pas du point de vue de la moralité, pas plus que ne se justifie pour les riches le fait de profiter égoïstement de leurs biens. Ceci, c’est la raison qui l’affirme, une raison qui nous dit qu’aucun privilège n’est mérité, mais qu’il n’est dû qu’à un simple concours de circonstances. De même, si certains peuples sont plus civilisés que d’autres, cela n’est pas dû à une quelconque influence du climat, qui serait alors irrémédiable, mais aux conditions politiques dans lesquelles ils se sont trouvés placés. Rien ne permet d’établir une hiérarchie entre les hommes. La seule hiérarchie possible tient à leurs œuvres, selon qu’elles sont plus ou moins utiles à l’humanité dans son ensemble.

Mais la passion, c’est aussi autre chose, c’est **ce qui nous pousse**. D’abord à exercer au maximum nos possibilités, physiques et intellectuelles, ce qui nous pousse donc à l’amour et à l’estime de nous-mêmes. Ce qui nous pousse vers autrui, aussi et fondamentalement, et qui est d’une nature tout autre que ce qui nous pousse vers les objets. De l’autre à nous, il existe et existera toujours une infranchissable frontière, qui interdit en tout cas que nous le possédions, ce que nous pouvons faire d’un objet ; mais une frontière que nous chercherons toujours à franchir, dans un désir, partiellement voué à l’échec, de compréhension.

> « La principale circonstance qui distingue les sentiments que nous éprouvons pour les autres de ceux que nous éprouvons pour nous-mêmes (...) tient au fait que nous pouvons nous diriger vers les autres et non vers nous-mêmes. » (*Thoughts on man*)

Vu sous cet angle, l'autre n'est donc pas celui qui limite notre liberté, qui n'est qu'une illusion, mais celui qui nous y ouvre par sa différence : « Ce que le désespéré hait, c'est sa propre individualité. (...) C'est la conscience d'un avenir auquel on ne peut échapper qui donne à notre malheur actuel tout son empire. » (*ibid*) L'autre élargit nos perceptions, ouvre notre imagination, et nous permet d'imaginer un avenir qui, sans lui, ne pourrait être que la répétition du passé.

Entre les deux acceptions du terme de **passion**, Godwin hésite parfois. Il semble pourtant que ce soit dans l'articulation entre les deux, articulation qui n'est possible que guidée par la raison, que se situe le sentiment de liberté. Lorsque nous réfléchissons dans la solitude, tout nous paraît écrit d'avance et la « chaîne des événements » est déjà en place. Mais, dans le feu de l'action ou de la discussion, nous avons la conviction intime de notre liberté. Cette conviction n'est peut-être rien d'autre qu'une illusion, mais c'est une illusion nécessaire. C'est cette illusion qui distingue radicalement l'homme des autres animaux : « Chaque homme agit avec la conviction de la liberté humaine et ne peut jamais, aussi peu que ce soit, quand il s'agit de la vie réelle, se séparer de cette conviction. » (*ibid*) Est-ce la raison qui nous guide parmi les différentes passions ? Est-ce la conscience de la nécessité qui nous permet de temporiser nos excès, dus à cette certitude illusoire de liberté ? Là aussi, Godwin hésite. On peut sans doute penser que la raison nous permet de nous guider parmi les différentes passions qui nous assaillent tandis qu'en retour, la conscience de lois universelles nous empêche de nous livrer à une toute-puissance illusoire et qui pourrait être destructrice : « Bref, tandis que la nature inanimée avance passivement selon une chaîne éternelle de causes et d'effets, l'esprit est doué du pouvoir de prendre l'initiative et des décisions selon une prérogative indestructible qui lui est propre. » (*ibid*) John Clark (in *The philosophical anarchism of William Godwin*) estime que le terme de responsabilité serait ici plus pertinent que celui de liberté. Cependant, c'est bien d'une conviction illusoire et cependant nécessaire que Godwin parle lorsqu'il parle de liberté, et il me semble que cette incertitude a aussi son importance.

2. – Le plaisir, la justice et la vérité.

Autre chose unit tous les humains : la recherche du plaisir le plus vaste et le plus complet possible (Godwin préfère le terme de plaisir à celui de bonheur, fidèle en cela à la tradition de Hume). Mais, là aussi, la raison peut nous guider.

Parmi tous les plaisirs qui s'offrent à nous, tous ne sont pas de même nature et n'ont pas la même utilité : les plaisirs intellectuels sont plus utiles que les plaisirs des sens, parce qu'ils sont plus raffinés, plus vastes et peuvent les englober, alors que la réciproque n'est pas vraie. D'autre part, et c'est mathématique, plus un plaisir est partagé par le plus grand nombre possible, plus il est grand. Une ville entière d'hommes heureux, cela fait plus de plaisirs qu'un seul individu isolé dans son plaisir égoïste.

Quelque chose peut et doit nous guider dans cette recherche, c'est la justice ; c'est-à-dire l'impartialité, l'effort pour s'élever au-dessus de son propre intérêt et pour considérer un bien immédiat et personnel comme moins profitable qu'un bien pour le plus grand nombre ; c'est, en somme, la concrétisation de cette attirance pour l'autre dont nous avons déjà parlé. Mais il ne s'agit pas d'« autres » abstraits, mais de chacun d'entre eux, considéré dans son existence concrète. Godwin pense d'abord que les attachements que nous pouvons avoir pour ceux qui nous sont le plus proches nous éloignent de l'intérêt de tous, et c'est principalement sur cet argument qu'il base sa critique du mariage et de la famille. Plus tard, il estimera au contraire que ces attachements peuvent servir de point d'appui à l'intérêt que nous avons à porter à l'humanité tout entière. Il reste qu'il est de notre devoir de considérer le bien de tous avant celui de quelques-uns, et avant le nôtre. Non pour des raisons « altruistes », mais parce que le bien de tous coïncide, si on s'éloigne un peu des conséquences immédiates, avec un bien plus grand pour nous aussi. La justice, paradigme de la vertu est, comme celle-ci immuable et universelle. Elle est la traduction politique de la vérité.

3. – Immutabilité et perfectibilité.

Il faut cependant s'entendre sur cette immutabilité. En effet, une des caractéristiques fondamentales de la nature humaine, c'est qu'elle est perfectible. Perfectible, et donc incapable d'atteindre jamais la perfection. Les deux termes sont en effet antinomiques : si jamais nous étions parfaits, nous ne pourrions plus être perfectibles ; il n'y aurait plus d'évolution, plus d'histoire, plus de temps, plus de bonheur, puisque plus de mouvement possible vers celui-ci. Lorsqu'on parle de vérité immuable, on ne veut pas dire qu'il existe quelque part (dans le monde des idées, par exemple) une vérité absolue, transcendante. Mais, puisque nous échangeons librement entre

nous, ou devrions le faire, le progrès de la raison devrait se développer de la même manière entre tous, et, à un moment donné, nous devrions tous parvenir à un accord sur une vérité commune, au-delà des préjugés que la critique des autres nous aurait permis de reconnaître et d'éliminer. Cette vérité, reconnue comme telle par tous à un moment donné, sera bientôt battue en brèche par des découvertes, des expériences et des arguments nouveaux qui, s'ajoutant à elle ou la modifiant, constitueront une nouvelle vérité, à son tour provisoire, mais reconnue par tous les humains vivant à la même époque.

Ceci exige une condition absolue : l'universelle bienveillance, qui nous permet de reconnaître en chacun de nos « frères en humanité » cette vérité qui se cherche, et d'exiger de sa part la même reconnaissance. Cette bienveillance n'a rien à voir avec ce qu'on appelle parfois la tolérance, et qui n'est bien souvent que de la simple indifférence. Elle exige que nous prenions en considération tout ce qu'il dit ou fait, même et surtout si cela s'oppose à nos convictions ou à nos préjugés ; elle exige que nous prenions le risque d'être modifié par lui, dans nos pensées et dans nos actes et que, de son côté, il accepte le même risque. Dans une confrontation honnête et loyale, si nous prenons le temps, c'est toujours la vérité qui triomphera, pour le bien de tous et de chacun.

4. – La justice politique.

Heureusement qu'il y a la raison ! Sans elle, qui nous guiderait devant le spectacle que nous offre le monde ? Partout règnent l'injustice, la misère accolée au luxe le plus arrogant, les guerres, les préjugés. Partout, quel que soit le système politique en place. C'est donc qu'aucun d'entre eux n'est apte à réaliser ce pour quoi il s'est pourtant constitué : le maintien de la sécurité pour tous. Il importe donc que nous appliquions notre raison à comprendre les vices qui, à la base, corrompent tous ces systèmes et d'en imaginer un autre qui permette enfin la progression infinie de la vertu et du bonheur, puisque les deux sont, en fin de compte, synonymes.

Or, tous ces systèmes sont basés sur le même principe, celui du gouvernement, qui est censé corriger les inconvénients dus aux passions antisociales des hommes (lesquels, dans la perspective de Godwin, ne sont pas plus originellement bons que méchants. Ils sont ce que les circonstances en font, en fonction de la possibilité qu'elles leur offrent d'utiliser leur raison, seule capable de corriger leurs imperfections et leurs passions « mauvaises ».). Mais ce principe est faux : il présuppose que l'on accorde trop aux uns (les gouvernants) et pas assez aux autres (les gouvernés). Quels hommes, ou quels

groupes d'hommes peuvent prétendre représenter ou connaître une vérité qui, par définition, se cherche à travers la libre circulation des idées et des expériences ? Qui peut donc prétendre, mieux qu'autrui, ce qui est son bien, et contribue ainsi au bien de tous ? Qu'est-ce qui autorise une classe donnée à mépriser les autres ? Quelle outrecuidance permet d'affirmer que les discussions entre intellectuels approchent plus la vérité que les discussions de cabaret, qui sont la « véritable école de la démocratie » (in *Thoughts on man*) ?

Aucun gouvernement, de quelque nature qu'il soit, n'a de légitimité. Au nom de quoi un éventuel accord passé il y a très longtemps devrait-il nous lier aujourd'hui ? Aucune hérédité ne peut justifier un pouvoir aristocratique ou royal : les éventuelles vertus ne se transmettent pas par hérédité. L'idée d'un contrat social, que soutient par exemple Rousseau, est, de son côté, une imposture. Que savaient les ancêtres, qui sont censés l'avoir passé, de nos besoins et de nos désirs actuels ? Et pour nous, pour les individus d'aujourd'hui, l'idée même d'un serment est une idée absurde. Si ce à quoi nous nous engageons est la vérité, il n'y a aucune nécessité de l'avaliser par un acte solennel. Si c'est faux, il est de notre devoir de renoncer à ce que à quoi nous nous étions engagés à tort.

La démocratie est le moins mauvais des régimes politiques actuels. Pourtant, si les systèmes parlementaires prétendent garantir la liberté de pensée, ils travestissent en fait les libres discussions autour de problèmes importants qui y sont pervertis par des conflits de prestance et de pouvoirs entre leaders ou partis. C'est de façon illusoire qu'ils prétendent que quelques élus peuvent décider du bien de tous. Les élections à bulletins secrets s'opposent à la libre circulation des opinions et favorisent la dissimulation. Pourquoi se cacher, si on pense avoir raison ? Du reste, il nous est le plus souvent impossible de nous prononcer sur des textes complexes, souvent contradictoires, qui prétendent embrasser l'ensemble de la réalité et la figer alors que, par nature, elle est perpétuellement mouvante. Une des forces du gouvernement réside dans la manière qu'il a de complexifier la réalité, ce qui amène à l'idée que seuls quelques membres de « l'élite » peuvent y comprendre quelque chose. En fait, lorsqu'ils se présentent à nous concrètement, les problèmes ne sont jamais si compliqués que nous ne puissions, guidés par la raison, y trouver une solution.

L'idée même de « volonté générale », chère à Rousseau, est une absurdité, qui justifie toutes les tyrannies. Il n'y a que des volontés individuelles qui, sur tel ou tel point peuvent et doivent s'entendre. Le patriotisme est une monstruosité qui justifie tous les crimes. Seuls ont une réalité concrète les individus, dans leurs passions, dans leurs besoins, dans leur raison.

Aucun gouvernement, quelle qu'en soit la nature, n'a donc d'autre légitimité

que la force. Il peut s'imposer à nous, et il le fait. Mais qu'il ne prétende pas posséder nos esprits ! Nous avons, nous, le pouvoir de toujours penser librement ! Qu'il contraigne nos corps, c'est en son pouvoir, mais qu'il n'attende pas plus ; reconnaissance ou adhésion, nous devons ne rien lui accorder.

Ce qui fait la puissance du gouvernement, c'est sa force, mais c'est aussi la confiance que nous accordons, nous, le plus grand nombre, à une petite minorité, c'est la castration que nous nous imposons ainsi. Ce n'est pas que la confiance soit toujours illégitime. Limitée, elle peut parfois se justifier par une compétence déterminée et prouvée, sur un point ponctuel. Si je ne connais rien en maçonnerie, j'ai intérêt à faire confiance à un maçon pour construire ma maison. Je peux aussi, bien que de façon limitée, faire confiance aux voisins puisque je les connais bien. Mais, faire confiance, cela signifie toujours abandonner une partie de son pouvoir de décision et de réflexion ; et plus le centre du pouvoir s'éloigne, plus la confiance devient aveugle et doit se restreindre. A l'extrême, nous ne pouvons accorder une confiance sans limite qu'à notre propre raison.

C'est pourquoi le meilleur système serait celui qui confierait le plus de pouvoir au noyau le plus étroit, le plus proche de l'individu. Chacun a droit à (et à le devoir de conserver) sa propre sphère de décision, qui doit être la plus étendue possible. Il a aussi le devoir de préserver celle des autres. Si l'homme est, par nature, un animal social qui a besoin des autres pour vivre, pour penser, et qui a le devoir d'échanger avec eux expériences et réflexions, c'est aussi un être de raison qui a un besoin vital d'autonomie et, pour préserver celle-ci, de solitude, afin de mener à leur terme ses propres pensées et expériences. Certes, nous avons besoin des autres, pour confronter nos pensées aux leurs, mais comme il est agréable et nécessaire de se retrouver parfois, souvent, seul, pour suivre ses pensées, son imagination, ses besoins d'exercices physiques !

Godwin est d'un individualisme extrême. Pour lui, toute forme de coopération, et même de cohabitation est en soi critiquable, même s'il en reconnaît la nécessité. Il appelle de ses vœux l'époque où les progrès de la connaissance et de la science les limiteront le plus possible et où on pourra vivre pratiquement en autarcie. Pour lui, la coopération devrait se limiter aux échanges des idées et des sentiments ; dans ce domaine, elle est absolument nécessaire, mais, le plus souvent n'est possible que lorsqu'elle s'exerce d'une personne à l'autre, par la discussion ou par la lecture ou, au maximum, au sein d'un petit groupe. Ce point amène évidemment une grande méfiance à l'égard de toute organisation, quand bien même, et peut-être surtout, elle se voudrait révolutionnaire. Pour lui, la raison circule d'individu à individu, mais jamais par l'intermédiaire d'un groupe, encore moins d'une foule dans laquelle les

phénomènes de psychologie sociale s'opposent à elle. Son rejet de la coopération l'amène même à rejeter le fait que les œuvres musicales ou théâtrales soient interprétées par d'autres que leurs auteurs. Sur ce dernier point, sa position, qui peut paraître farfelue, n'est cependant peut-être pas très éloignée de celle qui a guidé certains musiciens de jazz ou de musiques telles que le rock d'une part, ou d'autre part de musiciens contemporains comme John Cage, ni de celle qui a amené la vogue du « happening » !

Si nous nous connaissons bien entre nous, nous pourrons plus facilement satisfaire les deux exigences apparemment contradictoires de solitude et de sociabilité. Et nous pouvons d'abord connaître le mieux ceux qui vivent près de nous, nos voisins, avec qui nous échangeons idées et impressions. Rien ne nous empêche alors de rencontrer ceux qui sont plus éloignés, pour résoudre des problèmes ponctuels, ou pour en discuter, et aussi pour échanger à propos de sujets qui nous intéressent les uns et les autres. Un système fédéraliste de cette nature ne peut être fermé sur lui-même, lorsque y règnent la bienveillance universelle et l'échange le plus large possible des idées.

Bien qu'il ne prévoie pas d'institutions stables, définies a priori, un tel système est cependant bien un système politique, si on admet que le politique se situe à l'articulation entre le social et l'individuel. En empruntant un de ses concepts à la psychanalyse, on pourrait dire alors que le politique se définit par l'intervention d'un tiers entre ces deux instances. Généralement, ce tiers est constitué par l'Etat et par les institutions établies. Ici, il n'y a certes pas d'institutions immuables auxquelles on ait à se référer, mais d'une part des conventions ponctuelles passées entre les individus et entre les groupes d'individus, d'autre part une instance morale, la justice, moyen de recherche du bonheur universel, qui est à l'horizon de tout choix, collectif ou individuel. C'est un système souple, mais qui réserve un espace intermédiaire à la confrontation politique.

5. – La propriété.

Mais comment le système que nous connaissons (ou que connaissait Godwin), basé sur l'injustice, peut-il s'établir et se pérenniser ?

Certes, grâce au gouvernement, qui loin de limiter les tendances à la domination et l'agressivité des hommes, leur permet de se donner libre cours en les légitimant. Mais la clef de voûte de tout l'ensemble, c'est la propriété et l'inégalité qui règnent entre les hommes à son propos, à cause d'une conception fausse qu'on s'en fait.

Pour Godwin, il y a trois types de propriété. Elle consiste d'abord à posséder ce qui est nécessaire à la subsistance de chacun ; en ce sens, elle est la garantie de l'autonomie de chacun et de la tranquillité d'esprit qui est nécessaire à tout progrès. Mais, dans une grande mesure, les besoins des uns et des autres sont les mêmes. La propriété peut consister aussi dans le fait de posséder le fruit de son propre travail ; c'est déjà plus discutable et ce droit, pour autant qu'on l'admette, car il est purement consensuel, devrait s'accompagner du devoir de redistribution (Godwin précise qu'il ne s'agit pas de charité, mais d'un devoir). Enfin, dans un troisième sens, accepté dans tous les Etats occidentaux, la propriété, c'est le droit de posséder le produit du travail d'autrui, qu'il s'agisse de ses ancêtres (héritage) ou de ses contemporains (exploitation économique). En ce sens, le droit à la propriété est inacceptable et n'est rien d'autre qu'une usurpation. La propriété n'est donc pas une fin en soi ; d'ailleurs, les vrais besoins, ce ne sont pas les besoins de posséder, mais de jouir [5]. Jouir de son corps, par l'exercice physique, de son intelligence par l'étude, la réflexion, l'échange. Jouir de sa solitude et jouir de la société. Il est du devoir et de l'intérêt de tous ceux qui se trouvent favorisés sous ce point de vue de tout faire pour faciliter l'accès de tous à cette jouissance.

Mais la société étatique est folle. Certains sont comblés de luxes inutiles et n'ont d'autre but que de dépasser les autres en une course vaine. Ils perdent ainsi toute notion de ce que sont les vrais plaisirs. D'autres, au contraire, la grande majorité, sont privés du strict nécessaire et, absorbés par la recherche de leur seule subsistance, ne peuvent se livrer aux plaisirs. Ceci est profondément contraire à la justice qui exige des riches, tant qu'il en existe, qu'ils ne soient que des dépositaires des richesses du monde, à charge pour eux de les répartir le plus équitablement possible. Au lieu de cela, ils écrasent les pauvres de leur arrogance et de leurs biens inutiles qu'ils les forcent à produire dans des conditions inhumaines. Ils provoquent ainsi envie et révolte qui l'une et l'autre contrarient la libre marche de la raison vers le progrès. Ils sont donc coupables d'une violation de la loi naturelle ou, en tout cas, de ce qui fait le fondement de la communauté humaine, la reconnaissance de l'égalité entre tous, et la recherche commune de la plus grande quantité et de la plus grande qualité de plaisirs.

Pourtant, il suffirait de réfléchir, d'imaginer. Nous n'avons besoin, en réalité que de très peu de choses pour satisfaire aux besoins de tous, puisque la terre nous donne déjà beaucoup. Calculons la quantité de travail qui s'effectue réellement, et partageons-la entre tous. Ici, Godwin se livre à un calcul minutieux qui l'amène à la conclusion que deux heures de travail manuel équitablement répartis entre tous seraient amplement suffisantes, dans l'état de l'Angleterre en 1793, et qui pourraient encore être réduites par les progrès de la technique et l'élimination de la production des biens superflus. On a

parlé de « naïveté » ... (cf., par exemple, M.Butler in *Burke, Paine, Godwin and the revolution controversy*). Pourtant, est-il exagéré de dire qu'une réflexion à ce propos permettrait peut-être d'envisager la crise actuelle sous un autre angle, et qu'elle rejoint les réflexions d'économistes contemporains sur le partage du travail qu'ils jugent devenu nécessaire ? On peut lire dans *le Monde diplomatique* de juillet 1993 (n° 472) les lignes suivantes, signées d'Alain Bihr et extraites d'un dossier intitulé « Partager les richesses ou partager la misère » :

> « Quand un dixième de la population active est sans emploi, cela signifie que la société a réduit d'un dixième le temps de travail social nécessaire à sa reproduction. La question n'est donc plus de savoir si l'on est pour ou contre cette réduction, mais uniquement selon quelle modalité il s'agit de l'appliquer. Si l'on veut échapper à l'absurdité d'une situation inhumaine où les uns sont voués à l'inactivité forcée, synonyme d'exclusion et de pauvreté, tandis que les autres sont contraints à une activité persistante, aliénante à la mesure de la privation du temps libre qu'elle implique, il convient de travailler moins pour travailler tous. »

Les fins invoquées par Godwin n'étaient pas les mêmes, mais les démarches se rejoignent, au moins en partie...

6. – Imaginons...

Imaginons donc une société parfaite, raisonnable. Nous ne pouvons que l'imaginer puisque, on l'a vu, nous ne sommes pas parfaits, mais perfectibles. Il nous faut donc considérer ce qui suit comme seulement un **modèle** ; non cependant un modèle qu'il faut appliquer, mais qui doit nous servir de guide. Un peu à la manière de la « république universelle » qu'imagine Kant.

Le point central de l'organisation sociale ne serait pas une entité abstraite, mais l'individu concret, ses besoins, ses désirs, ses devoirs. Cet individu a besoin de sa sphère personnelle, et a le droit d'exiger qu'on la respecte.

C'est d'ailleurs le seul droit qu'il ait et, selon Godwin, c'est un droit « passif ». Pour lui, en effet, la morale, individuelle ou politique, n'est pas fondée sur les droits, mais sur les devoirs. Ce n'est pas forcément le signe d'un rigorisme moral exagéré, mais plutôt une conséquence logique de sa conception de l'homme et de la société. Un droit peut être exigé d'une instance supérieure, et ne peut être que garanti par elle. Or, dans le système de Godwin, celle-ci n'existe pas sous une forme instituée. Le point central de ce système, ce qui en fait la cohérence, c'est l'individu concret, qui n'a donc, logiquement, personne à qui s'adresser pour le respect de ses droits. Il ne peut donc exister

de « droits de l’homme ». Mais cet individu, pour se respecter lui-même, a le devoir de respecter l’autre et de participer avec lui aux progrès de la vertu et du bonheur universels ; il a le devoir de reconnaître l’autre comme son semblable et son égal. On n’a pas le droit de « faire ce qu’on veut », mais le devoir de nous guider sur la raison et de faire tout ce qui nous est possible dans ce but de recherche du bonheur, de la vertu et de la vérité.

Cet individu a besoin aussi de l’apport des autres, parce qu’il n’est pas tout-puissant, et parce que ceux-ci l’enrichissent, affectivement et intellectuellement. Et aussi, mais ceci intervient plus tard dans la pensée de Godwin, parce qu’il est poussé ou attiré vers eux, vers le mystère de cette existence à la fois si semblable et si différente.

Les autres, ce sont d’abord ceux qu’on connaît et qu’on fréquente quotidiennement. Il y aura des divergences, bien sûr, des interprétations différentes du bien collectif et de la justice, peut-être même des conflits. Mais il n’y aura nul besoin, pour les régler, d’institutions établies de façon définitive. Dans un premier temps nous serons peut-être amenés à faire appel à l’arbitrage d’un groupe de personnes que l’ensemble de la collectivité s’accordera à reconnaître comme étant les plus « sages ». Mais nous nous rendrons compte que, guidés par les principes de la justice et par la raison, ils tomberont d’accord. Nous pourrons alors demander à un seul de se charger de cette tâche ingrate, permettant ainsi aux autres de consacrer plus de temps à des travaux plus intéressants et plus utiles pour la collectivité. Bientôt, même, nous réaliserons que ces principes sont en nous et peuvent tout autant nous guider que ceux à qui nous avions d’abord fait appel.

Il y aura sans doute des hommes qui ne se plieront pas aux règles adoptées en commun. Imaginer pour eux des jugements ou des châtiments ne se justifie en aucune façon. Le châtiment est une contrainte, et la contrainte, outre qu’elle est contraire à l’égalité des hommes entre eux, ne peut jamais persuader. Le châtiment n’a pas non plus valeur de dissuasion, puisque le criminel (ou le déviant) se croit toujours dans son bon droit. Pour Godwin, en effet, seule l’ignorance est responsable des erreurs ou des fautes. Personne ne peut, dès lors qu’il a reconnu la raison, l’ignorer sciemment et contrevenir à ses impératifs. Il nous faudra donc discuter avec eux, essayer de les convaincre, et, si nous n’y parvenons pas, leur demander de tenter de trouver ailleurs une communauté plus accueillante à leurs exigences. Quant aux criminels avérés, si nous devons nous protéger du mal qu’ils peuvent causer à la collectivité en les en éloignant, nous ne sommes pas fondés à leur infliger un châtiment qui serait justifié par des arguments de moralité : ils ne sont pas coupables de leurs crimes, puisque ce sont les circonstances qui les y ont amenés. « L’assassin n’est pas plus responsable que le poignard du meurtre qu’il commet. »

Il faudra bien sûr nous entendre avec d'autres collectivités, de plus en plus lointaines, jusqu'à ce que cet accord embrasse l'humanité entière. Ce n'est qu'à cette condition que les idées et les opinions pourront se frayer un chemin et que la recherche de la vérité progressera. Des assemblées ponctuelles ou régulières permettront de discuter des problèmes que nous avons en commun et d'élaborer des solutions, jusqu'à ce que, là aussi, ces solutions, dictées par la raison universelle, s'imposent d'elles-mêmes. Il n'y a, pour tous, qu'un seul principe, celui de la justice, et, à un moment donné, qu'une seule vérité qui soit acceptable par tous. A condition, bien sûr, que les idées circulent librement et que la vérité puisse ainsi triompher des préjugés.

Alors, les hommes seront paisibles. Il n'existera plus entre eux de vaine compétition dans la recherche des honneurs et de la richesse, mais une émulation joyeuse les poussera vers le bonheur et la vertu.

7. – L'euthanasie du gouvernement.

On a vu que l'époque de Godwin n'était pas celle du règne de la justice (et on peut penser que la nôtre ne l'est pas non plus...). Comment peut-on faire progresser celle-ci ? Godwin ne pensait pas que les révolutions puissent favoriser la justice et la vérité. Les périodes de troubles sont certes moins terribles pour l'humanité que les périodes de tyrannie, ne serait-ce que parce qu'elles durent moins longtemps, et qu'elles ne déterminent pas l'avenir. Il peut en surgir le pire comme le meilleur (ou en tout cas, un moins mauvais que ce qui les a précédées). Mais l'ébullition sociale et la tyrannie de l'opinion publique qui s'exercent alors sans contrôle ne laissent que peu de place à la réflexion, seule voie d'accès à la vérité. Il surgit certes de ces époques des idées justes, mais la pression des événements ne laisse que peu de place à l'élaboration de ces idées. La vérité, pour suivre son chemin, a besoin de calme et d'être protégée des accès de fièvre.

Il importe donc de développer, partout où cela est possible (et cela est possible partout) la libre discussion. Partout, aussi bien dans les assemblées informelles que dans la rue ou dans les cabarets. Lorsque des opinions sont émises qui nous paraissent erronées, il nous faut cependant les prendre en compte ; nous n'avons pas le monopole des idées justes. Partout, nous avons à lutter contre les préjugés, sous quelque forme qu'ils se présentent, chez nous comme chez les autres. Les clubs constitués ou les partis politiques ne sont pas le lieu pour cela ; il y règne des conflits d'influence, des rivalités, qui occupent toute l'activité, aux dépens de la recherche de la vérité. Cependant,

il s'agit là de **principes** devant guider une action politique.

A partir de ces principes, on a reproché à Godwin de négliger le « monde réel » (cf. la controverse entre Kramnick et Clark in *The American political science review*). C'est oublier sa proximité d'avec le parti libéral et surtout son soutien actif, bien que critique, aux jacobins anglais et aux insurgés irlandais. Dans la seconde partie de sa vie, Godwin a délaissé l'action politique au profit de la réflexion solitaire. Il s'en explique dans les *Thoughts on man* et l'attribue autant à une tendance personnelle qu'à une ligne de conduite délibérée. Regarder l'horizon n'empêche pas de sentir le sol sous ses pieds ! Il demeure vrai que ce n'est pas aux « masses » que Godwin s'adresse, mais à chacun des individus qui les constituent, non en tant que membres d'une classe, d'un parti ou d'une patrie, mais en tant que dépositaires uniques d'une parcelle de la raison universelle.

Un des moyens privilégiés par lesquels se propagent les préjugés est l'éducation. Elle est basée à l'époque de Godwin sur des principes faux qui ne tiennent pas compte de l'égalité intrinsèque entre l'enfant et l'adulte, et des capacités du premier à développer librement ses possibilités intellectuelles et physiques. Si nous voulons que la vérité se développe le plus largement, ces principes sont donc complètement à revoir. L'adulte n'a pas fondamentalement d'héritage culturel à transmettre à l'enfant, mais doit favoriser son libre développement. Peu importent les erreurs que peut commettre l'enfant. Il les rectifiera de lui-même, ou par la confrontation avec son expérience ultérieure et celle des autres. L'éducation actuelle tend constamment à inférioriser et à humilier l'enfant. On le met sans cesse devant ses erreurs et ses insuffisances. C'est l'inverse qu'il convient de faire, en développant ses capacités créatrices, son imagination, et surtout sa confiance en lui-même. Ainsi deviendra-t-il confiant en lui-même et en les autres et accessible au pouvoir de conviction de la vérité. Il considérera ses camarades, et les adultes, comme des alliés dans cette recherche, et non plus comme des rivaux, prêts à déceler ses faiblesses pour l'accabler.

Ce qui donne vie aux gouvernements, c'est ce qu'ils puisent en nous de renoncement. Il se nourrissent de nos préjugés, de l'habitude que nous avons prise de ne pas exercer le plus complètement possible le pouvoir que nous donne notre raison. Discutons librement entre nous, de nos problèmes concrets, là où ils se posent, dans notre quartier ou notre commune, laissons-nous guider par la raison pour les résoudre. Passons-nous du gouvernement en créant des structures souples, évolutives. Le gouvernement ne pourra plus alors se nourrir de nos faiblesses et mourra de sa belle mort. Ce sera la « véritable euthanasie du gouvernement ».

8. – A propos de la traduction de Benjamin Constant.

Si on excepte les extraits publiés par des groupes anarchistes, et en particulier en 1953 par les éditions « Pensée et Action », il n'existe qu'une traduction de l'*Enquiry concerning political justice*. Elle est due à Benjamin Constant, date de 1798, et ne fut publiée qu'en 1972 par B. R. Pollin, au Canada ! J'emprunterai d'ailleurs à cet éditeur une bonne partie des analyses du début de ce paragraphe.

Rien ne semblait prédisposer Benjamin Constant, assez éloigné des préoccupations des malheureux et du souci de l'égalité entre les hommes, à s'intéresser à l'œuvre de Godwin. La traduction est d'ailleurs fort incomplète. Beaucoup d'expressions sont tempérées, et un livre entier, celui qui est consacré à la propriété, est omis. Benjamin Constant n'a que peu tenu compte de la deuxième édition, dans laquelle Godwin accentuait ses préoccupations sociales. Il en avait pourtant certainement eu connaissance. Constant s'explique d'ailleurs sur son projet de traduction et sur le fait qu'il ait renoncé à le publier :

> « J'avais entrepris il y a quelques années la traduction de *la Justice politique* de Godwin. (...) Mais au moment de la publier, j'ai ressenti beaucoup de répugnance à faire paraître un ouvrage qui réunit les principes de liberté les plus purs et les plus justes aux paradoxes les plus bizarres. (...) Lorsqu'un auteur sans discernement enveloppe dans ses proscriptions confuses, et les abus des institutions politiques, et les bases sacrées de la propriété, n'entendez-vous pas mille voix intéressées qui s'empressent de consacrer cette réunion contre nature.
>
> « La métaphysique de Godwin est fausse. (...) Sa partie morale est entièrement défectueuse. (...) La partie politique de Godwin est donc la seule importante. (...) Parti d'un principe inexact, Godwin s'est égaré dans son monde. Le gouvernement n'étant selon lui qu'un mal nécessaire, il en a conclu qu'il n'en fallait que le moins possible. » (De Godwin, de ses principes, et de son ouvrage sur la justice politique, in *la Justice politique*, édition Pollin.)

A l'époque où Constant avait entrepris cette traduction, il était républicain modéré. Il y trouvait vraisemblablement des arguments qui renforçaient les siens dans sa lutte contre les jacobins. C'est ce qui concerne la défense du jugement personnel qui est traduit le plus fidèlement par Constant, et c'est sans doute ce qui l'a attiré vers un ouvrage dont l'auteur, à ce moment-là jouissait d'une grande notoriété. Mais, au moment où sa traduction aurait pu

paraître, il avait été nommé à un poste officiel par Napoléon. Plus tard, il devait adhérer au principe d'une monarchie constitutionnelle.

Le point d'achoppement est clair ; il s'agit du problème de la propriété : il ne pouvait être question, pour un grand bourgeois comme Constant, de donner de la publicité à un ouvrage qui condamnait celle-ci aussi radicalement.

Sur la critique du gouvernement, l'accord de Constant avec Godwin est également bien superficiel. Ce que Constant reproche aux partisans de ce qu'on appellerait aujourd'hui le « tout-Etat », c'est de permettre au gouvernement de sortir de sa sphère propre. Mais à l'intérieur de celle-ci, il souhaite que le gouvernement ait le pouvoir le plus complet possible. S'il s'accorde avec Godwin quant à l'importance de la liberté d'opinion, c'est en quelque sorte en retournant les propositions de celui-ci. Là où Godwin dit que tous les individus, parce que doués de raison ont le devoir de donner leur avis, tout le temps et sur tous les sujets, Constant dit que seuls ceux qui ont accès à la connaissance et à la raison sont habilités à se prononcer ; il est partisan du suffrage censitaire.

Il y a donc malentendu quant à l'enthousiasme qui porte d'abord Constant vers la *Justice politique*. Ce n'est pas simplement un problème historique. Ce malentendu est du même ordre que celui de P.Rosanvallon qui, en 1981, dans *la Crise de l'Etat providence* cite Godwin parmi les théoricien du libéralisme. Tout ce qu'on a vu de lui, de ses engagements, et tout ce qu'on lira dans les extraits qui suivent en font bien plutôt un précurseur des théories anarchistes. Sans être lié à un mouvement social qui alors n'existait pas, Godwin semble bien avoir posé les bases philosophiques de celui-ci.

Or il y a une incompatibilité totale entre les conceptions libérales et les conceptions anarchistes. Si celles-ci s'opposent à l'Etat, c'est parce qu'il est une forme, qui parfois peut être la plus évidente, de la domination d'hommes sur d'autres hommes. Mais la propriété et l'exploitation économique en sont d'autres formes, tout aussi odieuses, et qui sont d'ailleurs liées à la première. Les théories anarchistes affirment que tous les êtres humains sont par nature, égaux, et que, quelles que soient leurs différences, il est de leur devoir d'inscrire cette égalité dans la réalité politique.

Les conceptions, quant aux moyens de parvenir à cette égalité peuvent être largement différentes, allant de la reprise individuelle à la non-violence, ou de l'idée de la nécessité d'une organisation structurée à l'individualisme le plus absolu. Mais en aucun cas il ne peut s'agir de préconiser l'abolition de l'Etat, ou la restriction de ses pouvoirs pour la raison qu'il parvient parfois à limiter les égoïsmes individuels et le désir d'utiliser les autres hommes pour ses propres fins. C'est pourquoi se réclamer d'un « anarchisme de droite », comme cela a pu parfois être fait (notamment, mais pas seulement, dans les

milieux américains qui se réclament d'un « libertarisme »), c'est joindre arbitrairement deux conceptions des devoirs et des droits des hommes qui sont, l'une et l'autre, en opposition radicale.

9. – Godwin dans l'histoire de la philosophie.

En deçà des idées, l'attitude de Godwin me paraît d'abord amener un rapprochement avec celle des philosophes cyniques. Comme ceux-ci, Godwin dit ce qu'il pense devoir dire sans souci de la manière dont cela sera reçu. Il ne recherche pas le succès, et lorsqu'il l'obtient, il le considère avec une certaine ironie. Ce succès ne modifie en rien son attitude dans la vie ni l'expression de ses idées. Ce qui peut le faire changer, c'est seulement sa propre évolution, en rapport avec les expériences qu'il a vécues ou les discussions qu'il a pu avoir avec d'autres esprits libres. Son rejet des préjugés paraît une attitude typiquement cynique, de même que son mépris de la réussite sociale ou matérielle. Jamais il n'a quémandé ni poste ni reconnaissance officielle. Longtemps, il a vécu, sinon d'aumônes, du moins de l'aide de ses amis. Ses écrits ou son attitude, qui parfois le faisaient juger hautain et parfois en faisaient un objet de moqueries, n'étaient pas intentionnellement provocateurs, comme l'étaient ceux des cyniques, mais, du fait des préjugés de ses contemporains et de son refus des concessions, prenaient souvent cet aspect. Quel que soit l'accueil que l'on réserve à ses écrits, Godwin s'enorgueillit d'écrire ce qu'il pense devoir écrire, dans l'intérêt de la progression de la vérité. Et il n'éprouve pas non plus de honte à revenir sur ce qu'il avait précédemment affirmé lorsqu'il pense s'être trompé. Mais en ce qui concerne les idées, il y a évidemment d'importantes différences ; en particulier, Godwin n'éprouve pas pour la science et la connaissance le mépris qui est celui des cyniques.

Mais l'héritage le plus immédiat qu'il recueille est évidemment celui des empiristes anglais, Locke et Hume. Il est même, paradoxalement, à ce point de vue, très proche de Burke dont il avait apprécié les précédents écrits. Il se meut dans le même environnement conceptuel que lui.

Le point de départ de Godwin est emprunté à Locke : l'esprit est une « table rase », nos connaissances ont pour origine unique nos sensations, et la raison n'est rien d'autre que la faculté de relier entre elles ces sensations.

Pour certains commentateurs, pourtant (cf. Priestley), l'idée d'une « vérité immuable » relèverait d'une conception platonicienne qui placerait cette vérité dans le « monde des idées ». C'est en effet l'impression qu'on peut retirer

à la lecture de certains passages de la *Justice politique*, dans lesquels la vérité semble présentée comme un absolu irréductible à nos connaissances et possibilités présentes. Mais, ainsi que le fait remarquer Clark (in *The Philosophical Anarchism of William Godwin*), il s'agit plus d'une imprécision dans l'expression de la pensée de l'auteur, qu'il rectifie à plusieurs reprises, notamment dans une note infrapaginale (qui date donc de la seconde édition et témoigne de ce que Godwin a senti la nécessité de préciser sa pensée à ce propos). La « vérité immuable » n'est rien d'autre que le point d'accord possible entre tous les humains, « êtres de raison », à un moment donné ; ce point d'accord est toujours susceptible d'être remis en cause par l'apport de nouvelles pensées et de nouvelles expériences.

Godwin reprend à son compte un certain nombre de critiques et précisions que Hume apporte à Locke. S'il admet, par exemple, comme ce dernier, que l'« inquiétude » (*uneasiness*) a une importance déterminante dans les actions humaines, il la juge insuffisante à les diriger. Si, en effet, l'inquiétude nous pousse à agir, elle ne nous indique pas dans quelle direction le faire, et il faut bien que nous trouvions, à l'extérieur de nous, un accord avec les autres humains, ou avec les lois naturelles, qui précise cette direction.

A Locke et surtout à Hume, il emprunte aussi l'idée centrale que le fondement de la moralité réside dans la recherche, commune à tous les humains, du plaisir le plus étendu possible. Il admet également l'autre face de la moralité, le jugement des autres. Mais il en récuse une des conséquences possibles, sur laquelle s'est appuyé Burke, l'importance et la légitimité du « préjugé ». Pour Burke, le préjugé est « salutaire » en ce qu'il maintient la cohésion du corps social, ce qui doit être le but premier de toute organisation politique. Cette cohésion s'appuie sur le maintien et l'acceptation de ce qui est. Godwin en a une tout autre idée ; dans ce sens, il ne peut s'agir, à son point de vue, que d'une cohésion purement factice, qui peut tout au plus masquer les facteurs d'une révolte qui ne pourra manquer d'éclater si subsistent les injustices et les inégalités. La véritable cohésion, pour lui, est celle qui se construit à tout instant, dans la recherche personnelle et collective de la vérité et de la justice. C'est une cohésion due au mouvement ; la pensée de Godwin est une pensée du devenir. Avec un horizon, certes, mais qui ne permet pas de distinguer un point fixe qui serait l'aboutissement de ce devenir et dont, d'ailleurs, rien ne permet de supposer l'existence. C'est un prolongement possible de la pensée de Hume qui, pour sa part, dans le domaine politique exprime sa méfiance à l'égard du changement, et pour qui l'histoire peut être représentée par un mouvement de balancier plus que par une évolution progressive. Bien qu'étant persuadé d'un progrès perpétuel, Godwin gardera de cette conception méfiance et refus de ce qui peut être une rupture, en particulier des révolutions.

Pour Godwin, comme pour Hume, l'homme est social d'emblée, et l'idée d'un contrat social ne peut donc qu'être une absurdité. Le terme clé de la pensée politique de Godwin, la justice, est emprunté à Hume. Mais pour celui-ci elle n'est qu'un simple artifice. Pour Godwin, elle est, me semble-t-il, un peu plus, une sorte de point d'attraction et de nécessité conforme aux lois naturelles.

Mais d'autres influences ont marqué Godwin, surtout à l'époque de la composition de *la Justice politique*, et qu'il relève lui-même, dans la préface à la première édition de *la Justice politique*, puis dans des notes infrapaginales de l'ouvrage ; ce sont celles d'Helvetius, de d'Holbach et, d'une manière générale, des « philosophes des Lumières », en particulier sans doute, bien que celui-ci ne soit pas nommément cité, Diderot. C'est d'eux qu'il tient l'idée de la toute-puissance de la raison, que récusait Hume [6]. Godwin reprend cette idée, tout en donnant à la raison un contenu humien (association des idées, imagination). Le postulat du progrès social lié au progrès des connaissances est commun à Godwin et aux encyclopédistes. Pour ceux-ci, cependant, ce progrès doit avoir un aboutissement, alors que pour Godwin, il est un processus évolutif qui ne peut avoir de fin, comme il le précise à propos de la notion de perfectibilité. Il faut aussi noter qu'assez vite (en fait dès la seconde édition de *la Justice politique*), Godwin tempère cette idée de la toute-puissance de la raison qui, dans les *Thoughts on man* n'a plus vraiment la place centrale, mais est plutôt une sorte d'instance de régulation. Il y a cependant un point fondamental de divergence entre Godwin et les « philosophes des Lumières ». Pour eux, l'Etat et le gouvernement doivent être l'incarnation même de la raison. Pour Godwin, on l'a vu, ils en empêchent le libre développement.

Parmi ses sources d'inspiration, Godwin cite aussi Rousseau. Il partage avec lui le rejet du luxe inutile et la conviction profonde de l'égalité originaire et naturelle entre les hommes. La seule critique explicite qu'il porte à son égard est d'ailleurs infondée, puisqu'il lui reproche de vouloir revenir à une période antérieure au gouvernement, ce qui est faux. Le véritable point de divergence est cependant fondamental, puisqu'il porte sur le concept rousseauiste de « volonté générale » que Godwin récuse absolument (à partir d'arguments d'ailleurs empruntés à Hume). Il y voit une abstraction aberrante et dangereuse, et cette critique est un des points centraux de sa pensée. Cette divergence me paraît l'emporter sur les points d'accord. On peut imaginer que l'estime dont Godwin témoigne à l'égard de Rousseau est plus due à une attirance pour son style et son enthousiasme qu'à un accord théorique qui n'existe guère qu'à travers un rejet commun aux deux penseurs de l'inégalité entre les hommes. Ces divergences se traduisent concrètement et de façon très évidente par des

conceptions de l'éducation qui s'opposent presque terme à terme. Alors que Rousseau considère qu'il faut pas à pas guider l'enfant et le préserver des influences extérieures, forcément néfastes, Godwin veut le laisser le plus libre possible et favoriser une large confrontation avec les autres, enfants ou adultes, afin qu'il puisse forger son jugement.

De ces différentes influences, Godwin a su faire une synthèse originale dont la spécificité réside dans la non-acceptation de l'injustice comme fatalité, et dans le rejet du gouvernement. On peut d'ailleurs faire l'hypothèse que ce rejet, pour lequel Godwin recherche l'appui de tous les arguments de la raison, repose peut-être **d'abord** sur une compassion essentielle pour tous les êtres humains, et par conséquent pour les plus malheureux d'entre eux. Cette compassion n'est pas toujours la motivation principale des philosophes. Elle est sans doute aussi ce qui, par-delà les divergences théoriques fondamentales, réunit Rousseau et Godwin. L'injustice et la misère sont révoltantes ; les expressions qui témoignent de cette révolte sont fréquentes dans les oeuvres de Godwin. C'est pour éviter les effets qu'il craint désastreux de cette révolte, lorsqu'elle s'exprime sur le plan politique, qu'il fait appel à la raison. Parce qu'elle est universelle, elle doit faire prendre conscience à tous les hommes de la nécessité des changements et du caractère intolérable de l'injustice. John Clark, dont le livre *The Philosophical Anarchism of William Godwin* est sans doute actuellement l'ouvrage de référence sur la pensée philosophique de Godwin, fait de celui-ci un utilitariste, au même titre que Bentham et Mill.

Il me semble, quant à moi, que cette exigence de justice universelle a aussi le caractère d'un « impératif catégorique ». Kant a connu, à peu de choses près les mêmes influences et les mêmes événements que Godwin. Mais d'autres traits rapprochent les deux penseurs qui, semble-t-il, n'ont pas connu leurs œuvres respectives. Il s'agit de l'importance des antinomies. Antinomies, par exemple, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et la société. Antinomies qui ne peuvent être résolues à la manière hégélienne par un dépassement dialectique, puisque chacun des deux termes en est indépassable et doit être pris en compte dans sa vérité totale. Certes, ce n'est pas la liberté qui a ici ce caractère d'impératif. On a vu que pour Godwin, soit elle n'existe pas, au sens de libre arbitre, soit elle n'a pas même à être discutée, puisque le sentiment que nous en avons n'a pas à être justifié, qu'il existe en nous de façon incontournable et accompagne chacun de nos instants. La liberté dont parle Godwin n'est pas transcendante, elle est immanente. Mais, au-delà de leurs conceptions de la liberté, les deux penseurs se rejoignent peut-être dans le sentiment de la responsabilité de l'homme. Voici une phrase extraite des *Thoughts on man* :

> « Il semble que l'homme ait été déposé dans le monde comme un animal nu, courbé, sans espoir, dans le but de stimuler son intelligence afin qu'elle fournisse les moyens de le conduire au bien-être. »

Elle me semble pouvoir être comparée, presque terme à terme avec la proposition suivante, tirée des *Idées sur l'histoire universelle* :

> « Il semble bien que la nature n'ait pas eu du tout en vue de lui (l'homme) accorder une vie facile, mais au contraire de l'obliger par ses efforts de s'élever assez haut pour qu'il se rende digne, par sa conduite, de la vie et du bien-être. »

Le point central des deux argumentations n'est cependant pas le même ; pour Kant, il s'agit d'une obligation morale posée par la nature ; pour Godwin, il s'agit d'une nécessité, dont on ne connaît pas l'origine, mais qui se trouve inscrite à l'intérieur de l'homme. Il existe des points de similitude dans la façon de considérer les relations qu'entretient l'homme avec la nature. Pour Godwin, comme pour Kant, la nature est le domaine des lois, de la nécessité ; l'homme a le pouvoir et le devoir de prendre des initiatives.

L'un et l'autre, par ailleurs, accordent une importance primordiale à la liberté d'expression et de circulation des idées, gage de tout progrès possible de la raison.

Mais il n'y a pas pour Godwin, comme c'est le cas pour Kant, de séparation entre le domaine de la connaissance et celui de la morale. Connaissance et morale sont une exigence l'une de l'autre. Il n'y a pas non plus de séparation entre les domaines de la morale et de la politique. Celle-ci n'est rien d'autre qu'une extension de celle-là, obtenue par l'imagination venant à l'aide de la nécessité. Le point est d'importance, puisque c'est de cette séparation que Kant déduit la nécessité et les lois de l'Etat.

Enfin les points d'aboutissement des deux penseurs peuvent être considérés comme symétriquement contraires : pour Kant, c'est la république universelle, qui permet à chaque individu d'exister réellement dans sa dignité d'homme ; pour Godwin, la reconnaissance de l'individu, comme première et peut-être seule réalité, est à la base de l'établissement d'un système politique fédéraliste qui conduit à l'universel.

Le centre du système de Godwin, c'est donc l'individu.

Ce qui amène à un rapprochement avec Fichte, du moins le Fichte de la première période. Cet individu est, bien sûr, fait d'aspirations, de désirs :

> « La répétition quotidienne d'actions monotones me lasse de façon insupportable. Je veux me sentir vivant, devenir plus que ce que je suis habituellement, changer de scénario, couper le câble qui retient ma barque au rivage, me jeter dans la mer profonde des possibilités infinies et nourrir

> mes réflexions en observant la suite des conséquences imprévues qui en découleront. » (*Thoughts on man*)

Mais c'est aussi un individu qui me paraît beaucoup plus concret que celui dont parle Fichte ; il est fait de raison, mais aussi de sentiments, voire de faiblesse et de fragilité. Et c'est comme tel qu'il est à respecter.

Si l'individu godwinien n'a pas l'orgueil de celui de Fichte, les aspirations à son propre dépassement qui sont celles du surhomme de Nietzsche lui sont aussi étrangères. Il est ce qu'il est, ce qu'en ont fait les circonstances, ou ce qu'il a pu en faire grâce à la raison, perfectible, certes, mais à travers ses actions, ses erreurs, ses faiblesses, ses hésitations et ses enthousiasmes. Il n'est jamais « trop humain ».

Ce n'est pas non plus l'Unique de Stirner. Il n'a pas le « droit d'être ce qu'il a la force d'être », il en aurait plutôt le devoir, et par ailleurs sa force n'a pas de sens en dehors de son utilité dans les relations sociales.

L'individu dont parle Godwin est social de par sa nature même, et cependant jaloux de son individualité, de conserver et d'élargir sa sphère personnelle d'action et de réflexion. Il a besoin des autres et, tout autant, peut-être même plus, besoin de se retrouver seul. Il n'y a aucune place en lui pour le désir de domination. Celui-ci, dans sa manifestation sociale, est créé ou en tout cas largement favorisé par une organisation sociale vicieuse qui, impuissante à contrôler les passions incontrôlées, comme elle prétend le faire, les fige et ne laisse pas à la raison l'espace qui lui serait nécessaire pour les confronter et les organiser. Cette organisation sociale inégalitaire ne peut jamais se justifier, puisque tous les « frères en humanité » sont égaux et complémentaires. Il est modeste, enfin, mais non pas humble, puisqu'il se sait perfectible et que, dans le même mouvement, il se sait incapable à jamais d'atteindre une perfection qui ne pourrait être qu'illusoire.

10. – Godwin anarchiste ?

D'un point de vue historique, il est sans doute abusif de rattacher Godwin au mouvement anarchiste, si on lie celui-ci au mouvement ouvrier, puisque ce dernier ne s'est manifesté, en tant que tel, qu'après sa mort. Mais, de ce point de vue, on peut aussi se demander si la période historique au cours de laquelle ce mouvement avait un rôle moteur n'est pas sur le point de s'achever, ce qui, paradoxalement, nous rapprocherait de Godwin, puisque nous vivrions alors, comme lui, la fin d'une époque et l'aube d'une autre dont nous ne pourrions que pressentir les tendances et les possibilités.

Géographiquement, l'influence de Godwin est restée circonscrite à la sphère anglo-saxonne où il a inspiré Thoreau et, semble-t-il, nombre de collectivités libertaires. En Europe occidentale, là où le mouvement anarchiste « historique » s'est manifesté le plus ouvertement, il est resté presque inconnu. Bakounine ne le cite jamais et a sans doute ignoré jusqu'à son existence. Proudhon ne le connaît que comme inspirateur d'Owen. Kropotkine, qui l'a redécouvert lors de son exil londonien en parle de façon élogieuse comme le précurseur des conceptions anarchistes, mais s'étend peu à commenter sa philosophie. En France, en tout cas depuis l'après-guerre, seul le groupe bruxellois «Pensée et Action», de tendance non-violente, s'est attaché à faire connaître sa pensée par une série de brochures publiées en 1953. Godwin est cité, sans plus, dans la plupart des anthologies de l'anarchisme. H. Arvon, dans le «Que sais-je ?» consacré à l'anarchisme, en parle plus longuement, mais de façon assez tendancieuse. Il « aplatit » ses conceptions philosophiques et en fait un utopiste qu'il ridiculise, en passant sous silence la notion-clé de **perfectibilité**.

Or la vision de Godwin n'est, à mon sens, rien moins qu'utopique. Mais c'est une vision philosophique, et c'est à ce titre qu'on peut tenter d'y retrouver les principes qui, au-delà des circonstances historiques, sont au fondement de la pensée anarchiste. S'il est vrai que nous vivons une époque de transition, il n'est sans doute pas inutile de réfléchir à ce qui peut être des constantes de la pensée anarchiste. Cette recherche fera l'objet d'un travail ultérieur et je me contenterai ici de donner quelques pistes, en partant précisément de l'oeuvre de Godwin.

A la base de pensée de celui-ci, il y a la notion de perfectibilité. Or, on retrouve cette notion chez Proudhon qui dans les *Idées générales de la Révolution au XIXe siècle* y voit l'origine de l'organisation spontanée de la société qu'il oppose à l'organisation étatique. Il parle de « la perfectibilité infinie de l'individu et de l'espèce. »

Tous les théoriciens de l'anarchisme mettent au premier plan l'exigence morale (et se distinguent ainsi des marxistes). Il suffit de se rapporter à *Dieu et l'Etat* de Bakounine ou à *De la justice dans la Révolution et l'Eglise* de Proudhon. Ce principe moral peut être identifié à l'exigence de justice qui est à la base de la théorie politique de Godwin. Pour les anarchistes, la domination et l'exploitation ne sont pas condamnables d'abord parce qu'elles s'opposeraient au « sens de l'histoire », mais parce qu'elles vont à l'encontre d'une exigence de justice immanente à la condition humaine. Mais Godwin est peut-être celui qui pousse le plus loin l'analyse de cette exigence en la rattachant, en gros, à l'utilité qu'elle revêt pour l'individu et pour la société dans son ensemble, et en affirmant son universalité, au-delà des nations, des races et aussi des classes.

Il peut sembler y avoir contradiction entre l'importance de la liberté pour les anarchistes et la négation complète qu'en fait Godwin pour qui, rappelons-le, cette liberté n'existe que dans la conscience qu'on en a. Mais il ne s'agit peut-être que d'une conceptualisation différente. On a vu que le seul droit que reconnaisse Godwin à l'homme est le droit à disposer de sa sphère personnelle de réflexion et de décision. Et le devoir le plus essentiel de chacun, par l'exercice duquel se réalise la justice, est le devoir de respecter la sphère de ses « frères en humanité. » Ne s'agit-il pas là de ce qu'on appelle la liberté et qui, en effet, n'a rien à voir avec le libre-arbitre ?

L'antinomie individu-collectivité est commune à tous les anarchistes (et à tous les théoriciens politiques). A l'évidence, Godwin tire du côté de l'individu là ou Bakounine (et, sous une autre forme, Garcia Calvo [7]) s'adresse au peuple. C'est une divergence qui a son importance. Pour Godwin, les individus ne peuvent réellement coopérer que dans le calme qui permet à chacun de cultiver sa sphère propre, et par le canal, essentiellement, de la raison. Les émotions ont un effet d'entraînement mais risquent, de ce fait, d'exercer un pouvoir. Pour Bakounine, influencé peut-être malgré lui par la pensée hégélienne, cette coopération n'existe que dans le mouvement et, à la limite, c'est le peuple qui donne aux individus qui le composent leur réalité. Plus que d'une divergence absolue, il s'agit peut-être d'une pondération différente, car Godwin a aussi, et dans le même temps, une conscience profonde de la sociabilité immanente à la condition humaine.

Mais il s'ensuit que les modalités susceptibles d'amener à plus de justice et au progrès sont différentes. Godwin croit au pouvoir de la raison. Un pouvoir qui n'est pas linéaire ; la raison peut parfois reculer mais, quels que soient les obstacles qu'elle rencontre, elle finira toujours par triompher. La révolution, par conséquent, n'est pas le moteur du progrès. En fait, Godwin ne la condamne pas. Il pense qu'elle peut être rendue inévitable par la révolte que fait naître une situation sociale marquée par l'injustice. Il pense aussi qu'il peut en naître quelques grandes pensées et initiatives ; mais il considère qu'elle soumet l'individu à la dictature de l'opinion publique et qu'en quelque sorte elle va trop vite pour les capacités de raisonnement et d'organisation des hommes. Elle peut parfois réaliser des percées, mais elle risque aussi de faire naître une dictature aussi odieuse que celle contre laquelle les hommes se sont élevés, en donnant le pouvoir à ceux qui, peut-être bien intentionnés, manient cependant le plus habilement la démagogie. Et les révolutions qui se sont succédé depuis son époque, l'échec qu'elles ont subi, ou les déviations dans lesquelles elles se sont enlisées, amènent à réfléchir

A mon sens, la grande faille de la pensée de Godwin est de refuser l'idée d'une rupture. De ce point de vue, on peut penser que le poète Shelley avait

une vision plus réaliste que lui. Il n'est pas certain que cette rupture ne puisse prendre que la forme d'une révolution. Cette dernière peut être rendue inévitable par l'aveuglement (du point de vue de la raison universelle) que produit la possession de privilèges et les craintes face au changement de l'ordre en place. Mais elle n'est pas, en soi, moteur du progrès de la vérité et de la justice. Lorsque Godwin explicite son refus de la révolution, il se place du point de vue de la vérité universelle ; il en fait porter la responsabilité en premier lieu aux privilégiés qui imposent un ordre social injuste et, en second lieu, aux démagogues qui profitent d'une révolte légitime pour assouvir leurs ambitions personnelles et asseoir leur pouvoir par la violence et la contrainte. Il croit que la vérité ne peut tracer son chemin que d'un individu à l'autre et par la réflexion intime de chacun. Il néglige ainsi, à mon sens, ou se méfie, de ce qui est de l'ordre du mouvement, de l'accélération collective d'une prise de conscience.

Mais, lorsque Godwin préconise l'établissement d'institutions locales, au niveau du voisinage, quartier ou commune, qui s'élèvent, par fédéralisme jusqu'à l'humanité tout entière, avec une méfiance accrue à chaque étape, lorsqu'il insiste sur la nécessité pour ces institutions de ne pas se pérenniser, puisqu'elles doivent se donner pour seul but la résolution de problèmes ponctuels, il n'est pas très loin de ce qu'imaginait Kropotkine. Et il est très proche du schéma décrit par Murray Bookchin (cf. notamment *Une société à refaire* [7]), qui le définit comme *municipalisme libertaire*. Ainsi, à deux siècles de distance, il y a un rapprochement qui me paraît évident et laisse penser qu'il y a là une conception de l'organisation politique et sociale inhérente à la pensée anarchiste au-delà des contingences historiques.

Godwin compare le cheminement de la raison à l'onde que provoque le caillou qu'on jette dans l'eau d'un lac. Selon la nature de celui-ci, les remous que provoquent ses habitants ou les conditions atmosphériques, de multiples obstacles peuvent s'opposer à la propagation de cette onde, mais rien ne peut l'interrompre définitivement. Godwin en savait quelque chose qui, toute sa vie fut en butte à la calomnie, à la mauvaise foi et au poids des préjugés. Mais, anarchistes, nous n'avons peut-être pas le choix de refuser son optimisme. Que faisons-nous d'autre, en effet que de jeter dans le lac de la communauté humaine des pierres, souvent minuscules (collectivités ou structures alternatives, journaux, livres, etc.). L'eau est si glauque et troublée que, bien souvent, l'onde ainsi provoquée disparaît à notre regard. Elle nous paraît perdue à jamais puisque nous ne pouvons ni contrôler, ni même suivre son cheminement. Mais il arrive qu'un étonnement joyeux nous saisisse lorsque, là où nous ne l'attendions pas, nous la voyons resurgir, transformée, certes, mais toujours la même.

**
*

On peut sans doute émettre bien des réserves sur tel ou tel point de la pensée de Godwin. Pour partie, elle est marquée par l'époque qui l'a vue naître. La croyance aux possibilités infinies du progrès a été sérieusement remise en cause par l'histoire de ces deux derniers siècles. On peut aussi se demander si un monde dans lequel l'homme serait déchargé de toute tâche matérielle, au profit de la discussion et des exercices intellectuels et physiques ne risquerait pas de créer une rupture irrémédiable entre l'homme et la nature dont il fait partie intégrante. Du reste, sur quoi les discussions entre nous peuvent-elles porter, si ce n'est, en premier lieu, sur notre rapport à cette nature, et sur la manière de nous organiser le plus harmonieusement possible, entre nous et avec elle ? La méfiance obstinée de Godwin à l'encontre de toute forme de coopération l'a sans doute conduit à ne pas apercevoir qu'elle pouvait être non seulement nécessaire, mais aussi utile. C'est un point sur lequel les théoriciens anarchistes, qu'il s'agisse de Proudhon, de Bakounine ou de Kropotkine, mettront ultérieurement l'accent.

Mais, quelles que soient ces réserves, deux reflexions essentielles me semblent en tout cas devoir être retenues, en particulier aujourd'hui :

L'homme concret, singulier, est la seule réalité respectable et irréductible et, d'autre part, c'est un être de raison.

A une époque où on voit déferler une barbarie qui dépasse sans doute tout ce que les hommes ont jusque-là connu, il peut paraître dérisoire d'affirmer que **l'homme est un être de raison**. Cependant, c'est peut-être alors que cela est le plus nécessaire. L'homme est un être de raison, et lorsqu'il massacre ses semblables, lorsqu'il les humilie ou les contraint à la misère, il va à l'encontre de son devoir le plus fondamental et, livré aux passions les plus ignobles, il perd, en un certain sens, la qualité d'homme. Les passions et les pressions ne sont jamais inéluctables ; la raison peut parfois reculer, mais elle est toujours présente, et il importe d'en convaincre ceux qui croient les catastrophes humaines inévitables. Il importe avant tout de ne pas se laisser prendre à ce sentiment fataliste d'impuissance, et, si faible et maladroite que puisse être notre voix, de crier que la folie n'est jamais une fatalité.

L'homme est un être de raison, donc, et sa première réalité est d'être solitaire « nu et courbé ». L'homme, ce n'est pas une entité abstraite, c'est celui que nous rencontrons au coin de la rue, quelle que soit la couleur de sa peau, la langue qu'il utilise, ses origines, qui ne sauraient le définir, mais l'enferment seulement. C'est un être faible, loin d'une perfection qu'il ne pourra jamais atteindre, et qu'il peut seulement imaginer, mais doué de la faculté de raison qui, commune à tous ses semblables, en fait notre « frère en humanité ». Ses faiblesses, ses erreurs, ne sauraient justifier que nous le condamnions ; elles

sont notre lot commun. C'est en lui que la vie se manifeste réellement ; tout le reste, nation, classe, race, n'est qu'un masque qui nous colle au visage, mais ne nous appartient pas.

L'écrivain anarchiste suédois, Stig Dagerman, n'exprimait rien d'autre dans un article datant de 1950 (cité dans le mensuel *Alternative libertaire*, sous le titre « Le destin de l'homme se joue toujours et partout ») :

> « Parler de l'humanité, c'est parler de soi-même. (...) Personne ne peut prétendre que l'humanité est en train de pourrir sans avoir, tout d'abord, constaté les symptômes de la putréfaction sur lui-même. Personne ne peut dire que l'être humain est mauvais sans avoir lui-même commis de mauvaises actions. (...) Tout être vivant est prisonnier à perpétuité de l'humanité et contribue par sa vie, qu'il le veuille ou non, à accroître ou à amoindrir la part de bonheur ou de malheur, de grandeur ou d'infamie, d'espoir ou de désolation, de l'humanité. (...) Si, pour terminer, je devais vous dire ce dont je rêve, comme la plupart de mes semblables, malgré mon impuissance, je dirais ceci : je souhaite que le plus grand nombre possible de gens comprennent qu'il est de leur devoir de se soustraire à l'empire de ces blocs, de ces Eglises, de ces organisations qui détiennent un pouvoir hostile à l'être humain, non pas dans le but de créer de nouvelles communautés, mais afin de réduire le potentiel d'anéantissement dont dispose le pouvoir en ce monde. C'est peut-être la seule chance qu'ait l'être humain de pouvoir un jour se conduire comme un homme parmi les hommes, de redevenir la joie et l'ami de ses semblables. »

Godwin ne dit rien d'autre. Notre siècle, comme le sien, a été gâché par les conquérants et les guerriers. On a voulu nous faire croire que la vérité et le sens de la vie résidaient dans le pouvoir dont on disposait sur les autres, pouvoir militaire, politique ou économique. On nous a dit que le sens de l'histoire s'exprimait à travers des luttes et des affrontements. On nous a inculqué le sens de la « grandeur », et qu'il nous fallait à tout prix dépasser les autres.

Ce n'est pas vrai. La seule grandeur véritable, c'est de reconnaître la parcelle de vérité et d'humanité que nous pouvons rencontrer dans le regard d'un inconnu, ou dans les idées que nous allons échanger avec lui. C'est aussi de reconnaître la vie dans le frémissement de l'herbe qu'agite le vent. Ce qui est beau, ce qui est grand, c'est ce qui est petit, et c'est donc d'abord l'individu, seul, isolé, fragile et plein d'espoir que nous ne pouvons reconnaître comme notre semblable qu'à la condition de nous débarrasser et de le débarrasser des oripeaux qu'ont posés sur lui une organisation sociale et politique injuste.

> « Quels qu'aient été tes insuccès, "ne pleure pas, mon enfant, car qui donc te désignera la partie restée inachevée de ton œuvre ?" » (Thoreau :

Walden ou la vie dans les bois.)

Notre faiblesse commune est notre force, parce qu'elle est la condition de la perfectibilité. C'est grâce à notre fragilité, à notre petitesse, que nous pouvons apprendre des autres et leur apprendre à notre tour ce que nous avons découvert. Notre faiblesse nous permet d'imaginer, de découvrir et, pourquoi pas, de tenter de changer l'ordre du monde, non pour une utopie que nous aurions imaginée parfaite, mais pour un monde perfectible et donc, enfin, vivant.

Car nous abolirons la mort. Non, bien sûr celle qui, inévitablement, nous saisira un jour dans la réalité. Les sentiments de révolte sans espoir et de dégoût que celle-ci soulève en nous sont peut-être un des moteurs de notre vie, mais nous ne savons que trop qu'elle est inéluctable...

> « L'homme ignorant, dans presque tous les pays et à toutes les époques, a été amené, sans qu'on puisse parler de révélation divine, à considérer la mort, l'événement le plus terrible auquel nous sommes confrontés, comme n'étant pas la fin de son existence. Nous voyons le corps de notre ami reposer immobile, sans rien de ce qui indique extérieurement la vie. Nous pouvons l'enfermer chez lui et lui rendre visite jour après jour. Si nous étions suffisamment persévérants, et si nous pouvions dominer un peu la répugnance et la répulsion qui accompagneraient une telle expérience, nous pourrions suivre étape par étape les processus de décomposition et de putréfaction et observer comment "la poussière retourne à la poussière". Mais, en dépit de ce que lui démontrent ses sens, l'homme croit encore qu'il y a quelque chose de lui qui survit à sa mort. » (*Thoughts on man)*

Nous abolirons la mort quotidienne, donc, et seulement par le plaisir que nous aurons su prendre chaque jour et l'utilité dont nous aurons rempli notre vie, et chaque minute de notre vie. La réalité présente de celle-ci, dans sa richesse et sa perfectibilité, abolira, aujourd'hui, une mort future, inéluctable certes, mais, pour l'instant, et pour encore un peu de temps, purement imaginaire.

Alain Thévenet

NOTES

1. Les citations autobiographiques sont, sauf indication contraire, extraites du chapitre « Of Dissidence » des *Thoughts on man*. Les indications concernant la biographie de Godwin sont généralement tirées du livre de Brainslford : *Shelley, Godwin and their circle*.

2. Les extraits des préfaces de la première et de la seconde édition de *la jJustice politique* sont empruntés à la traduction de Benjamin Constant, sur ce point assez fidèle.

3. L'un de ceux-ci, *Fleetwood*, publié en 1805, se déroule à Lyon et décrit les conditions misérables dans lesquelles vivent les ouvriers du textile.

4. Dans l'analyse du problème de la liberté, je me suis surtout appuyé sur *Thoughts on man*. Il me semble en effet qu'ici, plus que dans l'*Enquiry concerning political justice*, Godwin a approfondi le problème de l'antinomie entre liberté et nécessité, problème qu'il avait jusque-là seulement soulevé.

5. Notons à ce propos que Godwin a peu de considération pour la jouissance sexuelle, qu'il considère comme tout à fait secondaire par rapport à celle qu'il attribue aux échanges intellectuels et esthétiques. On peut regretter ce qui est peut-être une régression sur les conceptions de Hume, pour qui la sexualité

joue un rôle déterminant dans la constitution de la société. Mais ceci rend d'autant plus ridicules les accusations d'« incitation à la débauche » qui furent à son époque portées contre lui.

6. Cette conception de la toute-puissance de la raison et la croyance dans le pouvoir émancipateur du progrès ont été reprochées à Godwin, y compris par les anarchistes (cf. notamment Berthier). Il faut tenir compte du fait que ce sont des conceptions assez répandues parmi les penseurs contemporains de Godwin, et ceux qui l'ont immédiatemment précédé. Godwin n'accorde pas à la raison une place aussi exclusive que le font certains d'entre eux, en particulier Helvetius.

7. *Qu'est-ce que l'Etat ?* de Agustin Garcia Calvo et *Une Société à refaire* de Murray Bookchin ont été publiés par l'Atelier de création libertaire.

WILLIAM GODWIN
ET
L'EUTHANASIE
DU
GOUVERNEMENT

Choix de textes

EXPOSÉ DES PRINCIPES

Le lecteur qui voudrait se former une opinion juste sur l'argumentation de ces volumes ne peut sans doute pas procéder plus judicieusement qu'en examinant, pour son propre compte, la vérité des principes qui suivent, et l'appui qu'ils apportent aux différentes conclusions qui apparaissent tout au long de l'ouvrage.

I

Le véritable objet de la discussion morale et politique est le plaisir et le bonheur.

Les plaisirs humains premiers, et originels, sont les plaisirs procurés par les sensations externes.

Outre ceux-ci, l'homme est susceptible de jouir de certains plaisirs qui en découlent, tels que les plaisirs des émotions intellectuelles, de la sympathie et de l'estime de soi.

Les plaisirs de cet ordre sont sans doute plus raffinés que les premiers ;

ou, en tout cas :

l'état le plus désirable pour l'homme est celui dans lequel il a accès à toutes ces sources de plaisir et où il est en possession du bonheur le plus varié et le plus continu.

Cet état est un état de grande civilisation.

II

La condition de l’humanité la plus souhaitable est l’état de société.

L’injustice et la violence des hommes vivant en société ont conduit à réclamer un gouvernement.

Si le gouvernement a été imposé à l’humanité en raison de ses vices, il a aussi été souvent le résultat de son ignorance et de ses erreurs.

Le gouvernement devait permettre de supprimer l’injustice, mais il fut la cause de nouvelles occasions et de nouveaux prétextes à ce qu’elle soit commise.

En concentrant la puissance collective, il favorise les formes les plus sauvages de malheur, d’oppression, de despotisme, de guerre et de conquête.

En perpétuant et en aggravant l’inégalité des propriétés, il encourage nombre de passions nuisibles, et pousse les hommes au vol et à la fraude.

Le gouvernement était destiné à supprimer l’injustice ; en fait, il l’a incarnée et l’a perpétuée.

III

L’objet immédiat du gouvernement est la sécurité.

Le gouvernement a pour moyens la restriction et la diminution de l’autonomie personnelle.

Les plaisirs de l’estime de soi, associés à la culture équitable de tous nos plaisirs, exigent l’autonomie individuelle.

Sans autonomie, les hommes ne peuvent devenir ni sages, ni utiles à autrui, ni heureux.

Par conséquent, l’état le plus souhaitable pour l’humanité est celui qui maintient la sécurité de tous, avec le moins d’atteinte possible à l’autonomie de chacun.

IV

Le véritable régulateur de la conduite d’un homme par rapport à un autre est la justice.

La justice est un principe qui se propose de produire la plus grande somme de plaisirs et de bonheur.

La justice suppose que je puisse me mettre en situation de spectateur impartial des intérêts humains et que je me défasse du point de vue induit par mes propres prédilections.

La justice est une règle de la plus grande universalité et prescrit un mode

de comportement spécifique dans tout ce qui peut affecter le bonheur d'un être humain.

V

Le devoir est cette modalité de l'action qui amène le meilleur usage des capacités de l'individu pour l'avantage de tous.

Le droit est la revendication de l'individu à sa part des bénéfices qu'a fait surgir la dette de ses voisins, du fait qu'il les a déchargés de plusieurs tâches.

L'individu peut exercer ce droit vis-à-vis de ses voisins, mais aussi s'en abstenir.

L'exercice de ce droit des hommes dans la société devrait être généralement à leur discrétion. Leur abstention, dans certains cas, est due à une nécessité plus pressante ; elle est alors du ressort direct d'une direction politique, ou du gouvernement.

VI

Les actions volontaires des hommes sont dirigées par leurs sentiments.

La raison n'est pas un principe en soi et n'a pas vocation à nous pousser à l'action ; d'un point de vue pratique, il s'agit simplement du rapport et de l'équilibre qui s'établissent entre différents sentiments.

La raison, bien qu'elle ne puisse nous pousser à l'action, est destinée à régler notre conduite, en fonction des valeurs relatives qu'elle attribue aux différentes excitations.

C'est pour le progrès de la raison que nous devons tendre au progrès de notre condition sociale.

VII

La raison dépend, en ce qui concerne sa clarté et sa force, de la progression de la connaissance.

Nos possibilités de progrès dans la connaissance sont illimitées :

Il en découle :

1. Que les inventions humaines, et les modes d'existence sociale, sont susceptibles d'un progrès infini.
2. Que les institutions prévues pour rendre immuable quelque mode particulier de pensée, ou de conditions d'existence, sont pernicieuses.

VIII

Les plaisirs procurés par les émotions intellectuelles, et les plaisirs dus à l'estime de soi, joints à l'équitable culture de tous nos plaisirs, sont liés à la solidité de l'entendement.

La solidité de l'entendement est incompatible avec les préjugés : en conséquence, l'humanité devrait se nourrir aussi peu que possible d'hypocrisie, tant spéculative que pratique.

La solidité de l'entendement est liée à la liberté de recherche : en conséquence, les opinions devraient, autant que cela est possible pour la sécurité publique, être libres de toutes contraintes.

La solidité de l'entendement est liée à la simplicité des mœurs et aux loisirs nécessaires à la culture intellectuelle ; en conséquence, une distribution de la propriété extrêmement inégale est contraire à l'état le plus désirable de l'homme. **[1]**

LA NATURE HUMAINE

NÉCÉSSITÉ ET LIBRE ARBITRE

On prétend que le libre arbitre est nécessaire pour que l'esprit accède aux principes moraux ; ceci est absurde. En réalité, tant que nous agissons de façon libre et sans motivation, notre conduite n'a rien à voir avec la morale ni avec la raison, et il n'est pas possible que nous recevions ni éloge ni blâme pour un comportement aussi capricieux et indisciplinable. **[21]**

La réflexion à propos du libre arbitre fait partie intégrante de la connaissance de l'homme, et on peut dire qu'elle en constitue le chapitre le plus important. (...) [Le libre arbitre] est à l'origine de nos énergies morales, il nous emplit d'enthousiasme moral, nous dicte tous nos efforts vigoureux dans le théâtre du monde, que ce soit sur une vaste échelle ou à un niveau modeste, et il nous pénètre de la plus pure et de la plus fervente approbation ou désapprobation, de nos propres actes aussi bien que de ceux d'autrui, selon qu'ils hâtent ou retardent le bonheur humain.

Mais, quoique le langage de la nécessité heurte les sentiments indestructibles de l'esprit humain et quoique sa démonstration soit condamnée toujours à être inopérante quand elle se heurte à l'épreuve de la vie concrète, ses préceptes seront toujours utiles dans la réflexion et l'enseignement. Dans la solitude d'une chambre nous acquiesçons inévitablement à ses conclusions. Nous ne pouvons non plus concevoir comment un homme doué de raison ou

un philosophe pourrait abstraitement douter que les actions humaines sont déterminées par la nécessité. **[58]**

LES CARACTÈRES DES HOMMES ONT LEUR ORIGINE DANS LES CIRCONSTANCES EXTÉRIEURES QU'ILS ONT RENCONTRÉES

Les actions et les dispositions des hommes ne sont pas dues à un penchant originel qui naît avec eux, en faveur d'un sentiment ou d'un caractère plutôt que d'un autre, mais elles découlent entièrement de la suite des circonstances et des événements agissant sur leur faculté de recevoir des impressions sensibles. **[3]**

Ce regard sur les choses nous présente une vue de l'univers comme un corps d'événements organisés de façon systématique, sans rien qui interrompe ce système de développement illimité des choses, ni qui rompe la succession éprouvée des causes et des conséquences. Dans la vie de chaque être humain, il y a une chaîne d'événements qui se sont produits au cours des âges qui précédèrent sa naissance, et continuèrent tout au long de son existence, et qui font qu'il était impossible pour lui, dans aucune circonstance, d'agir autrement qu'il ne le fit. **[3]**

Incontestablement, à mesure que nos esprits se développeront, nous serons amenés à la conviction entière et sans réserves, que l'homme est une machine, qu'il est gouverné par des impressions externes, et qu'il doit être considéré seulement comme l'intermédiaire à travers lequel des causes antérieurement existantes peuvent produire certains effets. Nous admettrons, selon l'expression connue, qu'il « n'y peut rien », et, par conséquent, lorsque depuis les sommets de la philosophie nous dirigerons notre regard vers la scène des affaires humaines, notre sentiment dominant sera la pitié, même à l'égard du criminel qui, à partir de ses qualités innées et des différentes circonstances qui ont agi sur lui au cours de son enfance et ont formé son caractère, aura été entraîné sur les chemins du mal, chemins que nous considérons avec une si profonde désapprobation et dont nous regrettons l'existence si totalement. **[58]**

« Réfléchissez à cela, cet homme n'est rien d'autre qu'une machine ! Il n'est rien d'autre que ce que sa nature et les circonstances en ont fait ; il obéit aux nécessités auxquelles il ne peut résister. S'il est corrompu, c'est qu'il a été corrompu. S'il est peu aimable, c'est qu'il a été " raillé, humilié et traité avec

méchanceté ". Donnez-lui une éducation différente, placez-le en d'autres circonstances, occupez-vous de lui avec autant de bonté et de générosité qu'il a éprouvé de dureté, et il sera un être entièrement différent. » **[67]**

LES ACTIONS VOLONTAIRES DES HOMMES ONT LEUR ORIGINE DANS LEURS OPINIONS

La distinction entre une action volontaire et une action involontaire, si on l'établit convenablement, est excessivement simple. Est involontaire l'action qui s'impose à nous sans que nous l'ayons prévue, ou qui est contraire à la pente habituelle de nos goûts. Ainsi, lorsqu'un enfant ou une personne d'âge mûr fond en larmes, d'une façon imprévue et inattendue pour lui, ou s'il fond en larmes malgré sa fierté ou quelque autre raison qu'il ait déployé pour les retenir, cette action est involontaire. Une action est volontaire lorsqu'on anticipe le fait avant qu'il ne se produise et lorsque l'espoir ou la crainte de ce fait nous stimule. Comme on l'exprime généralement, c'est ce qui nous pousse à atteindre un but que nous souhaitons, ou à éviter ce que nous craignons. Au mouvement ainsi induit, nous rattachons, d'une manière générale, l'idée de volition. **[4]**

Donc, il est clair que plus le caractère de l'homme se rapproche d'une volonté complète, plus il se rapproche de la perfection. Nous devrions, en toutes occasions, pouvoir rendre compte de nos actions. Nous nous éloignerions ainsi le plus possible de l'état de simples machines inanimées, dont les actions sont dirigées par des causes qu'elles ne comprennent pas. Prenons garde de penser que l'habitude que nous avons de réaliser une action, et le fait de l'avoir effectuée une fois à bon escient, sont des raisons suffisante pour la reproduire. La tendance au progrès est si profondément ancrée dans la raison humaine qu'il est probable qu'en beaucoup de circonstances les arguments qui nous sont autrefois apparus comme suffisants nous apparaîtraient, à un nouvel examen, inadéquats et futiles. C'est pourquoi nous devons les soumettre à une révision continuelle. Dans nos opinions spéculatives comme dans nos principes pratiques, nous ne devrions jamais considérer l'enquête comme close. Nous devrions nous habituer non à oublier les raisons qui ont provoqué notre décision, mais à être prêts, en toutes occasions, à les énoncer clairement et à les énumérer complètement. (...) Les plus importantes occasions de nos vies peuvent être influencées à discrétion par une décision la plus proche possible de la volonté parfaite. Il reste toujours vrai que, quand un entendement clair nous montre la juste voie, la convenance et la légitimité qui s'attachent à un comportement déterminé, aussi longtemps que ce

comportement est ainsi perçu, il sera immanquablement adopté. Une claire évidence cheminant dans l'entendement de chacun mènera toujours vers la vérité, et la constance de la perception sera proportionnée à l'importance supposée de ce que nous percevrons. La raison, donc, et la conviction apparaîtront toujours comme l'outil propre, et l'outil suffisant à régler les actions de l'humanité. **[4]**

DE L'ÉGALITÉ

Il n'y a pas d'état de l'humanité qui rende les hommes incapables d'exercer leur raison. Il n'y a pas de période pendant laquelle il serait nécessaire de maintenir l'espèce humaine sous tutelle. S'il en existait, il pourrait paraître raisonnable que leurs tuteurs et leurs gardiens, comme cela se passe quand il s'agit d'enfants, leur procurent leurs moyens de subsistance, sans exercer d'influence sur leur propre entendement. Tous les hommes sont aptes à percevoir sans détour les buts premiers de l'humanité et à se prémunir contre la faim et les inclémences du ciel, et on peut difficilement penser qu'ils ne sont pas également capables de n'importe quelle autre réaction essentielle à leur sécurité et à leur bien-être. **[5]**

Malgré les atteintes qui ont été portées au principe de l'égalité entre les hommes, il demeure une grande et réelle égalité entre eux. Il n'y a pas de telles disparités dans l'espèce humaine qu'elles autorisent un homme à en asservir plusieurs autres, sauf si ceux-ci désirent être asservis.

L'égalité morale est encore moins sujette à une exception légitimée par la raison. (...) Par égalité morale, j'entends la possibilité d'appliquer une règle de justice invariable à chaque problème qui peut surgir. Ceci ne peut pas être mis en question, si ce n'est par des arguments qui trahiraient la véritable nature de la vertu. (...) La justice est perçue par des êtres doués de sensibilité, et susceptibles de plaisir et de douleur. Or, il résulte immédiatement de la nature de ces êtres, et cela n'est donc pas une constitution arbitraire, que le plaisir est agréable et la douleur odieuse, qu'on désire le plaisir et redoute la douleur. C'est pourquoi il est juste et conforme à la raison que de tels êtres contribuent, pour autant que cela soit en leur pouvoir, au plaisir et au bien-être les uns des autres. (...)

De ces simples principes, nous pouvons déduire l'égalité morale des hommes entre eux. Nous participons de la nature commune, et les causes qui contribuent au bien-être de l'un contribueront au bien-être de l'autre. Nos sens et nos facultés sont de même nature. Nos plaisirs et nos douleurs seront donc semblables. Chacun d'entre nous est doué de raison, capable de comparer, de

juger et de déduire. Il s’ensuit que le progrès qui est souhaité pour l’un doit être souhaité pour tout autre. **[8]**

Le système de l’imposture politique divise les hommes en deux classes, une dont la tâche est de penser et de raisonner pour tous, l’autre qui doit accepter les conclusions des premiers. Cette distinction n’est pas fondée sur la nature des choses ; il n’y a pas de différence intrinsèque entre un homme et un autre, comme on croit pouvoir l’imaginer. Cette supposition n’est pas moins injurieuse qu’infondée. Les deux classes ainsi créées sont trop, ou pas assez pour l’homme. C’est trop attendre des uns, en leur confiant un monopole artificiel, qu’ils puissent délibérer absolument pour tous. C’est faire un injuste procès aux autres que de supposer qu’ils ne puissent jamais utiliser leur entendement, ou pénétrer l’essence des choses et qu’ils doivent à jamais se contenter d’une apparence trompeuse. **[32]**

Il est évident que tous les hommes partagent une nature commune et qu’ils ont le droit de délibérer à propos de leurs méthodes d’action ; et, après en avoir délibéré, d’y accorder leur conduite. C’est la plus importante révolution qui se soit rencontrée dans l’histoire du monde. L’égalité des êtres humains en tant que telle nous ouvre la perspective d’un progrès perpétuel. En conséquence, il n’est pas vrai que la masse de notre espèce doive être tenue pour toujours dans les rênes, tandis que seuls quelques-uns auraient le privilège de penser et de décider pour tous ; la communauté tout entière concourt en une généreuse émulation vers une supériorité morale et intellectuelle. Cette pensée est à la base de tout progrès. Elle nous ouvre la perspective d’un avancement indéfini vers un jugement solide, vers la science réelle et vers la juste conduite de nos institutions sociales. **[55]**

L’INDIVIDUALITÉ

La société est la source d’innombrables plaisirs. Sans société à peine pourrions-nous dire que nous vivons ; pourtant la société s'oppose de nombreuses façons à l’autonomie et à la paix de ses membres. L’homme se réjouit de contrôler et de soumettre son semblable ; les êtres humains désirent exercer le pouvoir et déployer de l’autorité. On apprend à une classe ou à un secteur de la communauté à penser que ses intérêts s’opposent aux intérêts d’une autre classe et partie de la même communauté. L’institution de la propriété a été la source du plus grand progrès et de la plus admirable activité de l’humanité ; et pourtant cette propriété a provoqué de nombreux maux pour la plus grande partie de notre espèce. On peut dire la même chose des inégalités

de conditions. **[53]**

La recherche à propos de l'équilibre entre l'individualité et la communauté n'a pas de fin. D'un côté, il faut constater que les êtres humains sont faits pour la société. Sans société, nous serions probablement privés des plus grandes joies dont notre nature est capable. Dans la société, aucun homme possédant la marque naturelle de l'homme ne peut rester seul. Nos opinions, nos caractères et nos habitudes sont modifiés par ceux de chacun. Ce n'est en aucun cas le simple effet des arguments et de la persuasion ; cela se produit d'une manière insensible et graduelle à laquelle aucune conviction ne peut nous permettre de résister complètement. Celui qui voudrait s'y opposer en se plongeant dans la solitude tomberait dans une plus grave erreur que celle qu'il cherche à éviter. Il se priverait de ce qui fait la caractéristique d'un homme et serait incapable de juger ses semblables, ou de raisonner sur les affaires humaines.

D'un autre côté, l'individualité est la véritable essence de la perfection intellectuelle. Celui qui se limite entièrement à la sympathie et à l'imitation ne peut posséder que peu de force et de justesse intellectuelles. Le système de sa vie serait une sorte d'abandon aux sentiments... Celui qui est véritablement respectable et heureux doit avoir la fermeté de maintenir son individualité. S'il tolère les satisfactions et cultive les sentiments d'un homme, il doit dans le même temps être déterminé à poursuivre le cours de ses réflexions, et à exercer la puissance de son entendement. **[65]**

Sans aucun doute, l'homme est fait pour la société. Mais il y a une voie par laquelle l'homme risque de fondre sa propre existence en celle des autres, ce qui est profondément pervers et nuisible. Chaque homme doit demeurer son propre centre, et consulter son propre entendement. Chaque homme doit sentir en lui-même son autonomie que les principes de justice et de vérité lui permettent de revendiquer, sans qu'il soit obligé hypocritement de les adapter aux particularités de sa situation et aux erreurs des autres. **[66]**

L'homme se caractérise notamment par deux tendances : l'amour de la société, et l'amour de la solitude. Le premier est peut-être celui qui nous est le plus essentiel, puisque la grande masse des hommes ordinaires vivent presque perpétuellement en société ; et je ne sache pas qu'ils veuillent leur malheur en souhaitant être toujours seuls. La société est notre sphère naturelle. Depuis notre jeunesse jusqu'au grand âge, nous avons appris tout ce qui était important dans la société ; en société, tous nos plus doux penchants trouvent à s'exprimer, et nos principales vertus à s'exercer. Mais l'homme raffiné, au moins, peut rarement vivre sans que des moments de solitude

s'offrent à lui. **[66]**

LA PERFECTIBILITÉ

Les corollaires concernant la vérité politique, tirés de la simple proposition selon laquelle les actions volontaires des hommes sont, en toutes circonstances, conformes aux déductions de leur entendement, sont de la plus grande importance. Nous pouvons en inférer les espoirs et les perspectives du progrès humain. Les principes sur lesquels on peut fonder cette doctrine peuvent sans doute trouver leur meilleure expression dans les cinq propositions suivantes : un raisonnement solide et la vérité, quand il y a une communication suffisante, seront toujours victorieux de l'erreur ; un raisonnement solide et la vérité peuvent ainsi se propager ; la vérité est toute puissante ; les vices et la faiblesse morale de l'homme ne sont pas invincibles ; l'homme est perfectible ou, en d'autres mots, capable d'un progrès ininterrompu. **[4]**

Par perfectible, il ne faut pas entendre qu'il est capable d'atteindre la perfection. Mais c'est le mot qui exprime le mieux la faculté de sans cesse s'améliorer et de refléter un progrès ininterrompu : c'est en ce sens qu'il doit être compris. L'expression « perfectible », ainsi comprise, non seulement n'implique pas la capacité de parvenir à la perfection, mais signifie exactement le contraire. Si nous pouvions parvenir à la perfection, il y aurait une fin à notre progrès. Il y a en tout cas une chose très importante que cela implique : chaque perfection ou excellence que les êtres humains sont capables de concevoir, sauf dans les cas exclus sans équivoque et indiscutablement par leur nature même, est susceptible d'être atteinte par les êtres humains. **[4]**

Il y a, en réalité, peu de place pour le scepticisme au regard de la toute-puissance de la vérité. La vérité est le caillou qu'on jette dans le lac, et même si, dans ce cas, cela se passe lentement, les cercles se succèdent les uns aux autres, infailliblement, jusqu'à ce qu'ils recouvrent toute la surface de l'eau. Aucune partie de l'humanité ne peut pour toujours rester ignorante des principes de justice, d'égalité et de souci du bien général. Dès que chacun les aura compris, la concordance entre la vertu, le bien public d'une part, et l'intérêt privé de l'autre deviendra évidente ; aucune base erronée ne pourra effectivement se maintenir contre l'opinion générale. Dans ce conflit, le sophisme s'évanouira de lui-même, et les institutions nuisibles tomberont d'elles-mêmes dans l'oubli. La vérité manifestera toute sa force, l'humanité sera son armée ; et l'oppression, l'injustice, la monarchie et le vice s'écrouleront dans une ruine commune. **[29]**

L'homme est un être de raison. Par cette particularité, il se distingue éminemment de la création inconsciente. Il recueille des prémisses et déduit des conclusions. Il entre dans un système de pensées et combine des systèmes d'action qu'il poursuit jour après jour, année après année. C'est par ce trait de sa constitution qu'il devient le sujet même de l'histoire, de la poésie et de la fiction. Ce trait l'a élevé au-dessus des autres habitants de la planète ; il a fait des individus de notre race le partenaire « des dieux, et a rendu les hommes semblables aux dieux ». **[58]**

Alors, qu'aucun homme ne se permette, dans un esprit arrogant et par une lubie méprisante, de se retirer de notre nature commune. Nous sommes nous-mêmes les modèles de toute la perfection que l'esprit humain peut concevoir. Il y a eu des hommes dont les vertus ont éminemment compensé le mépris, la satire et le dénigrement dont on a voulu accabler notre espèce. Dans l'histoire de l'homme, il y a eu des périodes mémorables pendant lesquelles les sentiments les meilleurs, les plus généreux et les plus élevés ont absorbé et effacé tout ce qui était d'un caractère opposé. Et ceux qui prennent honnêtement en considération ces éléments n'ont pas besoin d'autre chose pour anticiper le progrès de notre nature, et pour croire que l'entendement humain et la vertu humaine accompliront désormais des choses telles que le cœur de l'homme n'a encore jamais osé les imaginer. **[58]**

L'homme, pour une très grande part, est l'artisan de son propre avenir. Nous pouvons utiliser nos réflexions et notre ingéniosité afin de remédier à tout ce que nous déplorons. Pour parler en général, et dans une très grande mesure, il semble qu'il n'y ait pas de souffrance infligée à l'espèce humaine dont l'homme ne soit apte à se délivrer. **[65]**

L'ÉTHIQUE

LA MORALE

La morale est ce guide de la conduite qui est défini par la prise en considération de l'intérêt le plus général : celui dont la conduite est gouvernée, dans le plus grand nombre de circonstances ou dans les circonstances les plus importantes, par la perspective de la bonté et qui se fait serviteur de l'intérêt général mérite la plus grande approbation morale. **[6]**

[La justice politique], à strictement parler, n'est qu'une partie de la science de la morale. La morale est la source d'où ses axiomes fondamentaux doivent être déduits, et ceux-ci seront rendus plus évidents, à présent, si nous donnons au terme de justice une signification générale qui recouvre tous les devoirs humains. **[7]**

La morale n'est rien d'autre que la méthode qui nous enseigne à concourir, en toute occasion, et dans la mesure du possible, au bien-être et au bonheur de toute existence intelligente et sensible. Toutes les actions de nos vies, en effet, d'une manière ou d'une autre, ont une influence sur ce bonheur. Nous pouvons faire en sorte que nos biens, notre temps et nos facultés puissent tous contribuer à cette fin. **[10]**

La nature du bonheur et du malheur, du plaisir et de la souffrance, est indépendante de toute institution existante. Il est immuablement vrai que tout ce qui tend à faire pencher la balance vers les premiers doit être souhaité, et que tout ce qui tend à la faire pencher vers les autres doit être rejeté. **[11]**

Le plaisir et la souffrance, le bonheur et le malheur constituent le sujet ultime de la recherche morale. Tout ce qui est souhaitable, c'est d'obtenir l'un et d'éviter l'autre. Aucune recherche de la pensée humaine ne peut ajouter un seul article à cette définition du bien. **[13]**

Le bien est un terme général qui recouvre le plaisir et les moyens par lesquels on l'obtient. Le mal est un terme général qui recouvre la souffrance et les

moyens par lesquels on la provoque. Des deux ensembles de choses comprises dans ces deux termes généraux, le premier est cardinal et indépendant, le second n'a pas de signification en soi, celle-ci dépendant du premier. C'est pourquoi le plaisir doit être désigné comme un bien suprême ; les moyens pour obtenir le plaisir sont un bien relatif aux circonstances. On peut faire la même constatation quant à la souffrance. **[24]**

Le but de la vertu est d'accroître la somme des sensations agréables. Le phare et régulateur de la vertu est l'impartialité ; grâce à elle, nous ne rechercherons pas le plaisir d'un seul individu lorsque cet effort aurait pu être employé à obtenir le plaisir de beaucoup. **[54]**

Le critère [de la vertu] a été défini ci-dessus et il n'est peut-être pas de la plus grande importance de savoir si nous devons l'appeler utilité ou justice, ou, en utilisant une périphrase, le fait de produire le plus grand bien général, la plus grande somme publique de sensations de plaisir. Nommez-le comme il vous plaira, il sera toujours vrai qu'il s'agit de la loi qui doit guider nos actions. **[59]**

RÈGLES MORALES

Réfléchissons maintenant sur la nature et l'origine des principes généraux. Les hommes sont engagés dans des relations continuelles avec leurs voisins, et constamment appelés à prendre position, sans la moindre connaissance préalable, dans des situations où les intérêts de leurs compagnons sont profondément impliqués. Il ne leur est pas possible, en toutes occasions, de déduire d'une suite de raisonnements le jugement qu'ils doivent avoir dans une situation donnée. Il s'ensuit la nécessité d'une aire de l'esprit, où sera conservée la mémoire des déductions déjà utilisées par le passé, afin qu'elles soient prêtes à être appliquées lorsque les circonstances l'exigeront. Cette nécessité nous paraît aussi impérieuse en ce qui concerne la science et l'abstraction qu'en ce qui concerne la conduite morale. La théorie a aussi une autre utilité. Elle sert d'exercice continuel et de nourriture à l'entendement, et nous rend compétents et assurés lorsque nous devons porter un jugement dans toute situation qui peut se présenter. Rien n'est peut-être plus vain et superficiel que l'opposition que quelques hommes ont dressée entre la théorie et la pratique. Il est vrai que nous ne pouvons jamais prédire, d'après la seule théorie, la réussite de quelque expérience passée. Il est vrai qu'aucune théorie ne peut à proprement parler être mise directement en pratique. La tâche de la théorie est de retenir les situations dans lesquelles se sont produits un certain

ensemble de cas et de les ajuster. Elle cesserait d'être théorie si elle n'omettait pas nombre de situations : elle retient celles qui sont générales et omet celles qui sont particulières. Mais dans la pratique, ces situations qui ont été nécessairement omises dans la réflexion générale surgissent inévitablement. Il en résulte qu'un phénomène peut inclure des caractéristiques qui n'étaient pas prévues, ou différer de ce qui était prévu. Cependant la théorie est des plus utiles : et on peut prouver que ceux qui la décrient ne se connaissent pas ; on ne peut imaginer que les hommes pourraient toujours agir dans une situation donnée sans faire des comparaisons avec quelque autre situation, car cela reviendrait à les priver de tout entendement. Dès lors que nous commençons à comparer les situations, et à déduire, nous commençons à théoriser ; jamais deux choses dans l'univers n'ont été exactement semblables. C'est pourquoi la tâche propre à l'homme est de théoriser, c'est-à-dire, en d'autres termes d'affûter et de perfectionner son intelligence : non pourtant pour devenir l'esclave de la théorie, ni pour oublier, à aucun moment, qu'il ne saurait jamais, de par sa nature, comprendre l'ensemble de ce qui retient notre attention.

Appliquons ceci au domaine de la morale. Les principes généraux de la moralité ne sont valables que pour autant qu'ils esquissent vraiment les voies de l'utilité, du plaisir et du bonheur. Mais chaque action de chaque être humain a ses résultats appropriés ; et plus on l'examine de près, plus ce résultat apparaîtra fidèlement. Les règles générales et les théories ne sont pas infaillibles. Il serait absurde de supposer que, lorsqu'il s'agit de porter un jugement correct, et de me conduire convenablement, je doive seulement examiner les choses avec une certaine distance et non les considérer minutieusement. Au contraire, je dois, autant que possible, examiner chaque chose selon ses propres principes, et prendre une décision qui tienne compte de ses propres caractéristiques. Demeurer au niveau des règles générales est parfois nécessaire, à cause de notre imperfection, mais peut être aussi le refuge de notre paresse ; la véritable dignité de la raison humaine consiste, autant que nous en sommes capables, à aller au-delà de ces règles, à mettre en acte nos facultés en chaque occasion qui se présente de telle sorte que notre conduite soit en accord avec elles. (...)

Les conséquences éloignées d'une action, particulièrement à propos de l'accomplissement ou non de ce qu'on en attend, dépendent principalement des circonstances générales et non particulières, appartiennent à la catégorie, non à l'individu. Mais ceci n'apporte pas de modification essentielle à ce qui a été dit jusqu'ici. Il nous incombera toujours, au moment de l'action, d'estimer la nature du cas particulier, nous pourrons ainsi vérifier si la nécessité urgente suscitée par les circonstances est de nature telle qu'elle annule les règles généralement obligatoires. **[20]**

LA JUSTICE

Par justice, j'entends le traitement impartial de chaque homme relativement à son bonheur, estimé uniquement par l'examen des propriétés de celui qui reçoit et de la capacité de celui qui donne. Son principe, donc, selon l'adage bien connu, est « de ne pas tenir compte des personnes ».

Notre réflexion sera probablement considérablement éclairée si, quittant pour l'instant le point de vue politique, nous considérons la justice simplement telle qu'elle existe dans les rapports entre individus. La justice est une règle de conduite qui surgit de la relation d'un être doué de perception avec un autre. Une maxime générale a été énoncée à ce sujet selon laquelle « il faut aimer son prochain comme soi-même ». Mais cette maxime, quel que soit son mérite en tant que précepte populaire, n'est pas élaborée avec la rigueur de la justesse philosophique.

D'un point de vue global et général, mon voisin et moi sommes tous deux des hommes ; et par conséquent cela nous donne droit à une égale considération. Mais, en réalité, il est probable que l'un d'entre nous est un être de plus de valeur et d'importance que l'autre. Un homme a plus de valeur qu'une bête, parce que, possédant de plus hautes facultés, il est capable d'un bonheur plus authentique et plus raffiné. De la même manière, le célèbre archevêque de Cambrai [Fénelon] avait une plus grande valeur que son valet, et peu d'entre nous hésiteraient, si son palais était en flammes et que la vie d'un seul d'entre eux puisse être sauvé, à décider lequel devrait être choisi.

Mais une autre raison guide ce choix, outre la considération particulière que l'un d'entre eux est plus éloigné de l'état de simple animal. Nous ne sommes pas en relation avec un ou deux êtres conscients, mais avec une société, une nation, et d'une certaine manière avec la famille tout entière de l'humanité. En conséquence, la vie qui doit être préférée est celle qui contribuera le plus au bien général. En sauvant la vie de Fénelon, par supposition au moment où il élaborait le projet de son immortel *Télémaque*, je pourrais avoir protégé le bien de milliers de personnes qui ont été guéries, par la lecture de cet ouvrage, de l'erreur, du vice et du malheur qui s'ensuit. Bien plus, mon bienfait s'étendrait au-delà. Car chaque individu ainsi guéri est devenu un élément meilleur de la société et a contribué à son tour, au bonheur, au savoir et au progrès des autres.

Imaginons que j'aie été le valet moi-même ; j'aurais dû préférer ma mort à celle de Fénelon. La vie de Fénelon était en réalité préférable à celle de son valet. Seul l'entendement nous permet de percevoir la vérité de cette proposition et d'autres semblables ; et la justice est le principe qui règle ma conduite en

conséquence. Elle réside précisément dans la décision du valet qui aurait choisi l'archevêque plutôt que lui-même. Avoir fait autrement aurait été un manquement à la justice.

Supposons que le valet ait été mon frère, mon père ou mon bienfaiteur. Cela ne changerait pas la vérité de cette proposition. La vie de Fénelon demeurerait plus précieuse que celle du valet ; et la justice, la justice franche et non falsifiée, aurait encore choisi le plus précieux. La justice m'aurait enseigné à sauver la vie de Fénelon, aux dépens de l'autre. Quelle magie contenue dans l'adjectif « mien » pourrait donc justifier que nous nous détournions des conclusions de la vérité impartiale ? Mon frère ou mon père pourrait être sot ou débauché, criminel, menteur ou malhonnête. S'ils l'étaient, cela changerait-il quelque chose qu'ils soient miens ? (...)

Ainsi chaque point de vue sur le sujet nous ramène à la considération de la valeur morale de mon prochain et de son importance quant au bien général, comme étant le seul critère du traitement auquel il a droit. C'est pourquoi la reconnaissance, si par reconnaissance nous entendons un sentiment de préférence que j'éprouve à l'égard d'un autre, parce que j'ai bénéficié de ses bienfaits, n'est un aspect ni de la justice ni de la vertu. (...)

Le plus solide critère de la vertu consiste pour nous à nous mettre à la place d'un spectateur impartial, d'une nature angélique, et d'imaginer que nous nous observions d'un point élevé, sans être influencé par nos préjugés ; réfléchissant alors à ce que serait le jugement de ce spectateur sur la situation particulière de notre voisin, nous pouvons donc agir en conséquence.

Après avoir considéré le cas des personnes qui entretiennent avec la justice un lien particulier, examinons maintenant à quel point nous devons prendre en compte le bien des autres. Et ici, en préalable, nous admettrons qu'il est juste que j'accomplisse tout le bien en mon pouvoir. Une personne dans la détresse me demande-t-elle un secours ? Il est de mon devoir de le lui accorder, et je commets un manquement au devoir en refusant. Si ce principe n'est pas d'une universelle application, la raison en est que, en procurant un bienfait à un individu, je peux parfois causer un tort plus important à moi-même ou à la société. Alors, la même justice qui me lie à chaque homme doit me lier à l'ensemble. Si, en procurant un bienfait à un homme, il apparaît, en établissant une équitable balance, que je cause un tort à l'ensemble, mon action cesse d'être juste et devient, dans l'absolu, injuste. Mais dans quelle mesure suis-je tenu à réaliser le bien général, c'est-à-dire le bien des individus dont est composé l'ensemble ? Autant que je le peux. Jusqu'à négliger mes propres moyens d'existence ? Non, car je suis moi-même partie de l'ensemble. D'ailleurs, il est rare que le projet d'entreprendre pour autrui tout ce qui est en mon pouvoir n'exige pas, pour être exécuté, que je préserve ma propre existence ; en d'autres termes, il n'arrivera que rarement que je ne puisse pas

faire plus de bien en vingt ans qu'en une seule année. Si, par extraordinaire, je pouvais provoquer plus de bien par ma mort que par ma vie, la justice exigerait que je sois heureux de mourir. Dans les autres cas, il sera indispensable de maintenir mon corps et mon esprit dans la meilleure condition possible, afin qu'ils puissent servir au mieux. **[7]**

INCLINATIONS FAMILIALES ET INTIMES

L'argument, dû principalement aux habitudes dominantes de la vie sociale, selon lequel, je dois d'abord, dans les circonstances habituelles, aider ma femme et mes enfants, mes frères et mes parents, avant les étrangers, semble plus solide que les arguments qui viennent d'être examinés. Tant que la subsistance des individus est assurée avec les irrégularités et caprices actuels, il semble qu'il faille une certaine répartition, au sein de la classe qui peut assurer intendance et approvisionnement, vers la classe qui a besoin de ces biens, afin que chaque individu puisse avoir des droits et des ressources. Mais cet argument doit être reçu avec beaucoup de précautions. Il n'est valable que dans les circonstances ordinaires, tandis que, dans les circonstances d'une nature plus spécifique, ou d'une nécessité plus urgente, d'autres arguments entreront en rivalité avec celui-ci qui sera alors complètement caduc. **[7]**

La vertu n'est rien d'autre que les sentiments de bienveillance et d'intérêt pour autrui ramenés à leur principe. Un sentiment désordonné m'engagerait tantôt à m'intéresser exclusivement à un homme, tantôt à un autre, à être plein de sollicitude envers ceux qui se trouvent en ma présence, et à oublier ceux qui sont absents. Le sentiment, élevé vers la vertu, embrasse les intérêts de l'espèce humaine tout entière, et se propose, à tout instant, de produire la plus grande quantité de bonheur. Mais, en même temps qu'il tente de concilier scrupuleusement les intérêts des uns et des autres et qu'il ne cède à aucun argument qui porterait préjudice à l'intérêt de tous, il vous garde à l'écart des rodomontades romanesques, et vous rappelle constamment que le bonheur, afin d'être véritable, doit nécessairement être individuel. **[33]**

Celui qui pense définitivement que « charité bien ordonnée commence par soi-même » se trouve en grand danger de devenir un citoyen indifférent et de laisser dépérir ces sentiments de philanthropie qui, de toute évidence, constituent la gloire suprême de l'homme. Il éprouvera peut-être une affection raisonnable à l'égard de ceux qu'il appellera sa chair et son sang, et pourra même aider un étranger dans une situation d'extrême urgence. Mais il est dangereux de jouer avec les principes fondamentaux des sentiments moraux.

Et l’esprit de cet homme sera difficilement prêt à saluer les premières lueurs du progrès humain, et à apprécier tout ce qui convient au bien-être de l’espèce comme étant une part de son propre bien-être. **[58]**

L’idée de la justice, telle qu’elle est exposée dans cet ouvrage [*la justice politique*] se révèle comme une règle qui exige de nous un usage de « nos talents, de notre intelligence, de notre force et de notre temps » qui sache produire la plus grande somme de plaisirs pour l’ensemble de ceux des êtres qui sont susceptibles d’éprouver la sensation de plaisir. Si, à présent, je divise mon temps en parcelles, et si je considère comment la plus grande part de ces plus petites portions peut être utilisée ainsi efficacement pour assurer du plaisir à autrui, il est évident que nombre de ces parcelles ne peuvent être utilisées plus efficacement qu'à procurer du plaisir à ses proches et ses familiers ; donc, celui qui veut faire de son temps le meilleur usage moral, doit en utiliser beaucoup à rechercher l’intérêt et la satisfaction de ceux avec qui il se trouve le plus fréquemment en relation. En conséquence, on peut soutenir que l’action extérieure qui se trouve ainsi recommandée et celle qui est acceptée par le système habituel de la moralité seront les mêmes dans la plupart des cas, toute la différence tenant en ce que les motifs amenant à l’action seront essentiellement différents dans tel ou tel cas.

Ici, selon ce que je pense maintenant, se situe toute l’erreur dont je suis conscient, dans l’état original de l’*Enquête concernant la justice politique* ; aujourd’hui, je dirais que « dans la plupart des cas », non seulement l’action extérieure, mais aussi sa motivation, doivent être à peu près les mêmes dans les systèmes habituellement admis de moralité ; ainsi je ne dois pas seulement « dans les cas ordinaires, m’occuper de ma femme et de mes enfants, de mes frères et amis, avant de m’occuper des étrangers », ainsi que je l’ai écrit, mais il est bon que j’agisse ainsi et que je m’élève à partir de l’action de ces affections privées et domestiques, qui, à travers les époques de l’univers, ont stimulé et dirigé la conduite de l’humanité. **[59]**

L’esprit humain est ainsi constitué que, presque toujours, nos actions sont animées par le sentiment et le penchant affectif plutôt que par l’entendement. Chacun d’entre nous possède, liés profondément à sa véritable nature, les principes de l’affection parentale et filiale, ainsi que ceux de l’amour, de l’attachement et de l’amitié. Je ne pense pas, donc, que le moraliste ait à fournir un grand effort pour inciter à ces sentiments de toute la force de son intelligence.

L’affection parentale et filiale, et les sentiments d’amour, d’attachement et d’amitié sont les plus admirables instruments qui puissent servir à la réalisation de ce que se propose la vertu. Mais, dans la ligne globale d’une conduite morale juste, on doit désigner à chacun d’entre eux sa sphère d’action. Ils sont

tous sujets à des excès. Chacun doit rester à l'intérieur de ses limites, et les limites qui lui sont assignées sont rigoureuses. Je dois prendre garde, non pas tant d'aimer, ou d'obéir à mon amour pour mon parent ou mon enfant, mais de ne pas les aimer au point que cela empiète sur un important et souverain bien public. **[59]**

Je comprends les inclinations familiales et intimes comme inséparables de la nature de l'homme et de ce qui peut être considéré comme la culture du cœur, et je suis pleinement persuadé qu'elles ne sont pas incompatibles avec un sens profond et actif de la justice dans l'esprit de celui qui les chérit. La voie par laquelle ces principes apparemment opposés peuvent être réconciliés est en partie indiquée dans une de mes récentes publications (*Mémoire de l'auteur d'une Défense des droits des femmes, ch. 6 p. 90, deuxième édition.*). C'est pourquoi je prendrai la liberté d'en citer ici les termes. Les voici :

« Une saine moralité exige que *rien de ce qui est humain ne nous soit indifférent* ; mais il est impossible que nous n'éprouvions pas le plus fort intérêt pour ceux que nous connaissons plus intimement et dont la prospérité et les opinions sont liées aux nôtres. La véritable sagesse nous conseillera les affections individuelles ; car, grâce à elles, nos esprits se nourrissent plus pleinement d'activité, et elles donnent son sens à la vie ; et il est préférable pour l'homme d'être vivant plutôt que d'être'une souche ou une pierre. La véritable vertu justifiera ces recommandations, puisque l'objet de la vertu est de procurer le bonheur, et puisque l'homme qui vit dans des relations familiales dispose de beaucoup d'occasions d'offrir des plaisir dits menus, quand on les considère en particulier, mais qui, au total, ne sont pas sans importance, sans que cela contrarie le dessein de bienveillance générale. Bien plus, en éveillant sa sensibilité et en harmonisant son âme, on peut s'attendre, s'il est doté d'un esprit généreux et courageux, que cela le rende plus empressé au service des étrangers et du public. » **[68]**

LA BIENVEILLANCE

Lorsque nous sommes entrés sur une voie d'aussi bon augure que celle du désintéressement, la réflexion confirme notre choix, et d'une manière telle qu'elle ne saura jamais confirmer quelques-unes des passions factices dont nous avons parlées. Par l'observation, nous découvrons que nous sommes entourés d'êtres de même nature que nous. Ils ont les mêmes sens, peuvent éprouver les mêmes plaisirs et les mêmes souffrances, peuvent se hausser jusqu'à la même perfection et remplir les mêmes fonctions utiles. Par l'imagination, nous sommes capables de sortir de nous-mêmes et de devenir des spectateurs impartiaux du système dont nous faisons partie. Nous pou-

vons alors juger notre valeur intrinsèque et absolue ; nous pouvons également déterminer ce que ce regard sur nous-mêmes nous enjoint tant dans notre propre intérêt que dans celui du reste du monde. **[23]**

L'étude est quelque chose de froid, si elle n'est pas vivifiée par l'idée du bonheur qui peut advenir à l'humanité grâce à la culture des sciences et à leur progrès. Le sublime et l'émotion intense sont stériles, s'il ne s'agit pas du sublime de la vertu authentique et de l'émotion de l'authentique sympathie. Les plaisirs de l'homme du commun, quant au goût et au raffinement « agitent la tête, mais n'atteignent pas le coeur ». Il n'est pas de joie véritable ailleurs que dans le spectacle et la contemplation du bonheur. Il n'est pas de tristesse délicieuse ailleurs que dans l'empathie pour le malheur d'autrui. L'homme qui, un jour, a réalisé une action d'une grande générosité, sait qu'aucune sensation de nature physique ou intellectuelle ne peut être comparée à cela. L'homme qui a cherché à contribuer au bien des nations s'élève au-dessus des idées matérialistes de l'échange et du troc. Il ne demande aucune reconnaissance. Sa seule récompense est de voir ce bien ou de l'imaginer. Il accède aux plus élevés des plaisirs humains, les plaisirs du désintéressement. Il se réjouit de tout le bien possédé par l'humanité et de tout le bien qu'il sent encore possible pour elle. Aucun homme ne travaille autant à son propre intérêt que celui qui l'oublie. Aucun homme ne récolte une moisson de plaisirs aussi grande que celui qui pense seulement aux plaisirs des autres hommes. **[24]**

LE DEVOIR

Deux sujets sont de la plus grande importance pour esquisser correctement les principes de la société et, pour cela, exigent un examen séparé : les devoirs qui incombent aux hommes vivant en société et leurs droits. Ce sont simplement des modalités différentes pour exprimer le principe de la justice, selon qu'on la considère d'un point de vue actif ou passif. Le devoir définit la manière dont je suis tenu de me comporter vis-à-vis des autres ; le droit est ce que je peux légitimement attendre d'eux. (...).

Je définirais la vertu comme étant une action ou des actions d'un être intelligent procédant d'une intention bienveillante et bonne et tendant à contribuer au bonheur général. (...) Sans aucun doute, l'intention participe essentiellement de la vertu. Mais elle ne fait pas tout à elle seule. Lorsque nous décidons des mérites des autres, nous sommes obligés, pour la plus grande part, de procéder de la même manière que lorsque nous décidons des mérites des substances inanimées. Le point décisif tient à leur utilité. L'intention n'a

de valeur que pour autant qu'elle mène à l'utilité ; c'est le moyen et non la fin. (...)

Le devoir est la façon d'agir de l'individu par laquelle il utilise au mieux ses capacités en vue de l'intérêt général. La seule distinction qu'on doive faire entre ce qu'on peut ajouter au sujet de la vertu personnelle, et les observations qui s'appliquent le plus pertinemment au devoir, consiste en ceci : quoique un homme puisse, en certaines circonstances, négliger la meilleure application de ses capacités, il peut pourtant être considéré comme vertueux ; mais le devoir est unique et exige que nous agissions au mieux en toute situation. **[9]**

Deux circonstances sont requises pour qu'une action puisse être dite vertueuse. Elle doit tendre au bien plutôt qu'au mal de l'espèce humaine, et elle doit avoir été amenée par l'intention de produire un tel bien. S'il n'est pas né d'une intention altruiste de faire le bien, l'acte le plus profitable qui ait été ne relève pas de la vertu. La vertu, là où elle existe dans toute sa majesté, est une façon de se comporter inspirée par une estimation authentique du bien qu'on veut produire. Celui qui fait une fausse estimation, et préfère un bien trivial et partiel à un bien important et vaste, celui-ci est mauvais. **[58]**

LES DROITS

Les droits réels et présumés de l'homme sont de deux sortes, actifs et passifs ; le droit de faire dans certains cas ce que nous voulons ; et le droit, qui nous est dû, à la tolérance et à l'aide des autres hommes.

Quant au premier, une philosophie juste nous convaincra sans doute de son discrédit universel.

On peut supposer qu'il n'est aucun domaine dans lequel un être humain n'agira, dans quelque circonstance que ce soit, de la façon qui sera la plus raisonnable. L'être est tenu d'agir de cette façon par le principe de justice(...). Il n'est aucune de nos distractions et de nos amusements qui, par ses effets, ne nous fasse participer, plus ou moins, à l'utilité générale. Donc, si chacune de nos actions est du ressort de la morale, il s'ensuit que nous n'avons aucun droit de les sélectionner sous ce rapport. Personne ne peut soutenir qu'il a le droit de violer la morale.

On dit que l'homme a droit sur sa vie et sur sa liberté personnelle. Si on admet cette proposition, cela doit être avec les plus grandes réserves. Il n'a aucun

droit sur sa vie, puisque son devoir lui commande de l'accepter. D'autres hommes sont tenus (il serait incorrect, à parler proprement, sur la base des explications qui précèdent, de dire qu'ils ont le droit) de le dépouiller de sa vie et de sa liberté, si cela apparaissait, dans un cas particulier, absolument nécessaire pour prévenir un plus grand mal. On comprendra mieux les droits passifs de l'homme à partir des explications qui suivent.

Chaque homme dispose d'une certaine sphère de possibilités propres sur laquelle il peut s'attendre à ce que ses voisins n'empiètent pas. Ce droit découle de la nature même de l'homme. En premier lieu, tous les hommes sont faillibles : personne n'a le droit d'imposer son jugement comme un modèle pour les autres. Il n'est pas de juge infaillible dans les controverses ; chacun peut considérer qu'il prend ses décisions de façon juste ; et nous ne pourrons trouver aucun moyen satisfaisant de régler leurs prétentions opposées. Lorsque chacun souhaite imposer ses vues aux autres, cela amène finalement un conflit basé non sur la raison mais sur la force. En second lieu, même si nous possédions un critère infaillible, aucune conciliation ne serait possible s'il n'était reconnu comme tel par tous les hommes. Si j'étais à l'abri d'une erreur possible, le dommage et non le bien pourrait survenir si j'imposais mes vérités infaillibles à mon voisin et si j'exigeais sa soumission indépendamment d'une conviction que je ferais naître dans son entendement. L'homme est un être qui ne peut jamais être l'objet d'une juste approbation que dans la mesure où il est indépendant. Il doit consulter sa propre raison, en déduire ses conclusions, et se conformer consciencieusement à ses idées de ce qui est convenable. Sans quoi, il ne sera jamais actif, ni réfléchi, ni résolu, ni généreux.

Pour ces deux raisons, il est nécessaire que chaque homme garde son autonomie et se réfère à son propre entendement. Dans ce but, chacun doit avoir sa sphère de discrétion. Aucun homme ne doit empiéter sur mon domaine, et je ne dois pas empiéter sur le sien. Il peut me donner son avis, avec modération et sans insister, mais il ne doit pas viser à me commander. Il peut me blâmer librement et sans réserve, mais il doit se rappeler que je dois agir par ma délibération et non par la sienne. Il peut exprimer un jugement d'une audace toute républicaine mais il ne doit pas prescrire de façon péremptoire et impérieuse. On ne peut jamais avoir recours à la force, sauf dans les cas d'urgence extrême et absolue. Je dois utiliser mes talents au bénéfice des autres ; mais cette utilisation doit être le fruit de ma propre conviction ; aucun homme ne doit tenter de m'y pousser. Je peux destiner au profit des autres la partie des fruits de la terre que le hasard aurait mis en ma possession sans qu'elle soit indispensable à mon bien ; mais ils doivent l'obtenir de moi par l'argumentation et les remontrances, non par la violence. C'est sur ce principe que ce qu'on appelle habituellement le droit de propriété est fondé. Donc, tout

ce qui tombe en ma possession sans qu'il y ait eu violence envers un autre homme, ou envers l'institution de la société, est ma propriété. Mais, comme il s'ensuit des principes déjà exposés, je n'ai pas le droit de disposer de cette propriété selon mon caprice ; la propriété de chaque shilling est conforme aux lois de la moralité ; mais aucun homme n'a le droit, au moins dans les cas ordinaires, de me l'arracher violemment. Quand les lois de la moralité seront clairement comprises, leur excellence sera universellement admise, et on constatera qu'elles coïncident avec l'intérêt personnel de chaque homme ; l'idée de propriété demeurera dans cet esprit, mais aucun homme n'aura le moindre désir de posséder plus que son voisin dans un but d'ostentation ou de luxe.

Un second aspect des droits passifs de l'homme consiste dans le droit pour chaque homme de pouvoir compter sur l'aide de son voisin. **[10]**

Pour tout ce qui concerne la morale, ou, en d'autres termes, pour tout ce qui concerne le plaisir ou la souffrance, le bonheur ou le malheur des autres, l'homme doit agir d'une seule manière et il n'a aucun droit de faire autrement.

Ainsi, l'homme riche n'a aucun droit de refuser son aide à son frère en humanité lorsque celui-ci se trouve dans l'adversité, excepté dans le sens où il ne peut raisonnablement être traduit en justice pour avoir enfreint la morale sur ce point. Les droits de chaque homme, en ce qui concerne la façon de traiter son prochain, sont des droits à discrétion ; en d'autres termes, personne ne peut forcer autrui à faire ce qui est de son devoir. Le seul recours réside dans le jugement de celui qui doit agir ; mais il est tenu d'enrichir son jugement de toute sa force et d'adhérer rigoureusement aux décisions impartiales que lui aura dicté ce jugement. Il est donc loin d'être vrai que « chaque homme a le droit de faire ce qu'il veut de lui-même. » **[65]**

LA COERCITION

L'argumentation contre la coercition politique est tout aussi justifiée contre la coercition personnelle du maître à l'esclave ou du parent à l'enfant. Il y avait, en réalité non seulement plus de bravoure, mais plus de raison dans le système gothique de l'épreuve par le duel que dans ces coercitions. L'épreuve de force est passée, comme nous l'avons déjà dit, avant qu'on commence à l'exercer. Tout ce qui reste est le châtiment, à loisir, de la torture, dont le pouvoir est situé dans mes articulations et mes tendons. Cette argumentation dans son ensemble semble à l'origine d'un dilemme insoluble. Le droit du parent sur son enfant réside soit dans sa force supérieure, soit dans sa raison plus grande. Si c'est dans sa force, nous n'avons qu'à en faire une

règle universelle pour chasser la moralité de l'univers. Si c'est dans sa raison, qu'il fasse confiance à cette raison. C'est un pauvre argument pour la supériorité de ma raison, que je sois incapable de faire que la justice soit crainte et éprouvée sans utiliser les coups.

Considérons l'effet que la coercition produit sur l'esprit de celui à l'encontre de qui elle est employée. Elle ne peut pas servir à convaincre, puisque ce n'est pas une argumentation. Elle produit une sensation de douleur et un sentiment de dégoût. Elle détourne violemment l'esprit de la vérité dont nous voulions le frapper. Elle porte en elle un aveu tacite de bêtise. Si celui qui emploie la coercition à mon encontre pouvait me convaincre de la justesse de son propos par des arguments, nul doute qu'il l'aurait fait. Il prétend me punir parce qu'il a une argumentation forte ; en réalité, il me punit à cause de la faiblesse de ses arguments. **[45]**

La coercition ne peut pas persuader, elle ne peut pas concilier ; bien au contraire, elle détourne l'esprit de celui à l'encontre de qui elle est employée. La coercition n'a rien en commun avec la raison, et elle ne possède donc aucune tendance naturelle à cultiver la vertu. Il est vrai que la raison n'est rien d'autre qu'une confrontation et une comparaison d'émotions et de sentiments variés ; mais il faut qu'il s'agisse de sentiments appropriés, originellement, à la question, non de ceux qu'une volonté arbitraire, stimulée par la possession d'un pouvoir, pourrait s'annexer. La raison est toute-puissante ; si ma conduite est erronée, un énoncé très simple, venu d'un regard clair et global, me la fera apparaître telle ; sans doute aucune perversité ne pourrait non plus persister à pousser au vice, face aux recommandations dont peut se revêtir la vertu et face à toute la beauté qu'elle déploie. **[46]**

L'homme est un être d'entendement. Il n'est pas d'autre moyen de le rendre vertueux que de faire appel à la puissance de son entendement. Il n'est pas d'autre moyen de le rendre vertueux que de le rendre indépendant. Il doit étudier les lois de la nature et les conséquences inévitables de ses actions, non l'arbitraire caprice de son supérieur. Souhaitez-vous que je travaille ? Ne m'y amenez pas par le fouet ; en effet, si, jusque-là je pensais qu'il était préférable d'être paresseux, cette contrainte ne peut qu'accroître mon égarement. Persuadez mon entendement, et faites de ce choix un choix personnel. Ce n'est que la plus déplorable perversion de la raison qui peut nous amener à penser que n'importe quelle forme d'esclavage, depuis celle de l'écolier jusqu'à celle du plus malheureux nègre de nos plantations d'Amérique, puisse favoriser la vertu. **[49]**

LES SERMENTS

Quand je prends un engagement, je m'engage soit vers ce qui conduit naturellement au bonheur humain, soit dans une autre direction. Mon engagement peut-il rendre agréable ce qui jusque-là était nuisible et a-t-il le pouvoir de rendre opposé au devoir ce qui y participait ? Avant que je m'engage par une promesse, il y a quelque chose que je dois promettre et quelque chose que je ne dois pas promettre. Avant que je m'engage par une promesse, toutes les possibilités d'actions ne sont pas indifférentes. C'est précisément le contraire qui est vrai. Chaque mode d'actions concevable a sa tendance et son ébauche de tendance vers le bien ou vers le mal, et, en conséquence, peut prétendre à être réalisé ou évité. Ainsi, il apparaît clairement que promesses et pactes ne sont pas la base de la moralité.

En second lieu, je ferai observer que les promesses sont, d'un point de vue absolu, un mal qui s'oppose à l'exercice naturel et sain des possibilités intellectuelles naturelles. (...)

Ces principes ont été élaborés pour mettre en lumière, plus qu'ils ne l'ont souvent été, les cas qui autorisent la violation d'une promesse. Le pacte n'est pas le fondement de la moralité ; au contraire, c'est un expédient auquel nous sommes quelquefois contraints de recourir, mais dont l'utilisation doit être considérée avec méfiance par un observateur éclairé. On ne doit y faire appel qu'en cas de nécessité absolue. Ce n'est pas le principe sur lequel repose notre bonheur commun, mais seulement un moyen de protéger ce bonheur. C'est pourquoi l'engagement de la promesse, et son utilisation, en premier lieu, doit être décidé selon le critère général, et maintenu seulement tant que, en se plaçant d'un point de vue d'ensemble, on pensera que cela peut faire peser la balance vers le bonheur. (...)

Peu de choses peuvent être plus absurdes que de parler de notre promesse d'obéir à la loi. Si les lois dépendent de notre engagement à leur égard pour être exécutées, pourquoi sont-elles accompagnées de sanctions ? Pourquoi considère-t-on que le secret de la législation consiste à faire des lois qui soient faciles à exécuter et qui n'aient pas besoin de l'aide de l'exécrable intervention de serments et de délateurs ? De plus, pourquoi promettrais-je de faire tout ce qu'un certain pouvoir appelé gouvernement, décidera approprié, ou décidera pour moi souhaitable de faire ? Y a-t-il en cela quelque moralité, justice ou sens commun ? La force brute communique-t-elle à elle seule à son possesseur le droit à mon respect ? Car, remarquons-le, la sagesse et le devoir d'obéissance procèdent exactement du même principe, que cette obéissance revienne à un tyran ou à une chambre des représentants élue le plus régulièrement du monde. Il n'y a qu'un pouvoir auquel je puisse obéir sans arrière-pensée, c'est la décision de mon propre entendement, ce que me dicte

ma conscience propre. J'obéirai avec répugnance et aversion aux décisions de tout autre pouvoir, et surtout si mon esprit est ferme et indépendant. Mon obéissance, dans ce cas, ne sera rien d'autre qu'un arrangement : je choisirai de faire ce que mon jugement personnel désapprouvera, plutôt que de risquer le pire châtiment dont celui qui possède le pouvoir me menace en cas de désobéissance. **[13]**

LE MARIAGE

Le thème de la cohabitation est particulièrement intéressant, en ce qu'il implique le thème du mariage (...). La cohabitation n'est pas seulement un mal, en ce qu'elle freine le libre progrès de l'esprit ; elle est aussi incompatible avec les imperfections et les penchants de l'homme. Il est absurde de penser que les inclinations et les désirs de deux êtres humains puissent coïncider pendant une longue période. Les obliger à agir et à vivre ensemble, c'est les soumettre à une inévitable part de contrariétés, de disputes et de malheur. Il ne peut en être autrement, aussi longtemps que l'homme n'a pas réussi à atteindre le modèle de l'absolue perfection. Supposer que je doive avoir un compagnon pour la vie est le résultat d'une conjonction de défauts. C'est l'injonction de la couardise, non de la fermeté. Elle découle du désir d'être aimé et estimé pour quelque chose d'autre que son mérite.

Mais le mal qui s'attache au mariage tel qu'il est pratiqué dans les pays européens est encore plus profond. L'habitude est, pour une jeunesse des deux sexes, sans expérience et romantique, de se rencontrer, de se voir l'un l'autre pendant quelque temps en des circonstances propices à l'illusion, puis de se vouer l'un à l'autre un éternel attachement. Quelles en sont les conséquences ? Dans presque tous les cas, ils découvrent qu'ils se sont trompés. Ils en sont réduits à s'adapter pour le mieux à une erreur irrémédiable. Ils sont conduits, avec la plus grande force qui puisse s'imaginer, à devenir dupes de l'hypocrisie. Ils sont poussés à penser que le comportement le plus avisé consiste à fermer les yeux sur la réalité, heureux s'ils peuvent se persuader, par quelque perversion intellectuelle, que la première opinion spontanée qu'ils avaient l'un de l'autre était la bonne. L'institution du mariage est un système de supercherie ; et les hommes qui égarent soigneusement leur jugement dans les affaires quotidiennes de la vie auront un jugement tronqué dans tout autre circonstance.

Nous devons repousser nos erreurs dès que nous les décelons ; mais on nous a appris à les chérir. Nous ne devons jamais interrompre notre recherche de la vertu et du bien ; mais on nous a appris à modérer notre quête, et à détourner notre regard des choses les plus attrayantes et les plus admirables. Le mariage

est la loi, et la pire de toutes les lois. Quoi que notre entendement puisse nous dicter à propos d'une personne avec qui nous pourrions développer des relations fertiles, quant à la valeur d'une femme, aux défauts d'une autre, nous devons obligatoirement considérer ce qui est la loi, non ce qui est la justice.

Ajoutez à cela que le mariage est une affaire de propriété, et de la pire sorte. Aussi longtemps que deux êtres humains s'interdisent de suivre le principe absolu qui les fait obéir aux ordres de leur propre jugement, il en découle des conséquences vivantes et vigoureuses. Aussi longtemps que je veux considérer une femme comme mienne, et que je m'oppose à ce que mon voisin prouve son mérite supérieur et en récolte les fruits, je me rends coupable du plus odieux des monopoles. Les hommes veillent sur ce butin imaginaire avec une jalousie constante, un homme utilisera toutes les ressources du désir et les possibilités de s'y dérober, tandis que l'autre s'efforcera de contrarier ses projets et de frustrer ses espoirs. Aussi longtemps que cette condition de la société se perpétuera, la philanthropie sera contrariée et mise en échec de mille manières, et le flot des abus continuera à couler de plus en plus fort.

Aucun mal ne sera la conséquence de l'abolition du mariage. Nous avons tendance à nous représenter cette abolition comme devant annoncer la concupiscence et la dépravation. Mais en réalité, dans ce cas comme dans d'autres, les lois absolues qui sont faites pour limiter nos vices, les excitent et les multiplient. Quoi qu'on en dise, les mêmes sentiments de justice et de bonheur qui, dans un état de propriété égale détruirait le goût du luxe, diminueraient nos appétits excessifs de toutes sortes, et nous amèneraient universellement à préférer les plaisirs de l'intelligence à ceux des sens.

Dans cet état, les rapports entre les sexes tomberont sous la loi commune des rapports d'amitié. Faisant fi de tout attachement infondé et obstiné, il me sera impossible de vivre dans le monde sans rencontrer un homme de valeur supérieure à celle de quelque autre que j'aurais eu l'occasion de remarquer. J'éprouverai pour cet homme une bienveillance exactement proportionnée à mon appréhension de sa valeur. Il en ira exactement de même à l'égard du sexe féminin. Je cultiverai avec assiduité mes relations avec telle femme dont les mérites me frapperont de la manière la plus puissante. « Mais il peut arriver que d'autres hommes éprouvent pour elle le même penchant que moi ». Cela ne créera aucune difficulté. Nous pouvons tous apprécier sa fréquentation ; et nous serons tous assez sages pour considérer les relations sexuelles comme quelque chose de secondaire. Ceci, comme n'importe quelle autre affaire par laquelle deux personnes sont concernées, doit se régler à chaque instant par le consentement libre et mutuel. (...)

Telles sont quelques-unes des considérations qui régleront probablement les relations entre les sexes. On ne peut affirmer que, dans cet état social, on saura désigner d'une manière certaine le père de chaque enfant. Mais on peut

affirmer que cela n'aura aucune importance. Seuls l'ambition, l'amour propre et l'orgueil familial nous enseignent aujourd'hui qu'il faut y accorder de l'importance. Je ne dois préférer aucun être humain à un autre pour la raison qu'il est mon père, ma femme ou mon fils, mais parce que, pour des raisons qui sont recevables de la même façon par tous les entendements, cet être a droit à cette préférence. L'une des mesures qui seront peu à peu dictées par l'esprit démocratique, et cela probablement dans peu de temps, sera l'abolition des noms patrimoniaux. **[43bis]**

LA RELIGION

Tout ce qu'on peut me raconter à propos d'un monde futur, un monde d'esprits ou de corps glorieux, dans lequel les occupations seraient spirituelles et où la cause première deviendrait un sujet de perception immédiate, ou d'un lieu de sanctions où l'esprit, condamné à une éternelle inactivité, serait la proie des tourments dus aux remords et la victime des sarcasmes des démons, tout cela est tellement étranger à tout ce qui m'est familier, que mon esprit s'efforce en vain de le croire ou de le comprendre. Si de telles doctrines occupent les pensées habituelles de quelques-uns, ce ne sont pas celles des hommes sans loi, violents et indomptables, mais celles des hommes raisonnables et consciencieux, qui les ruminent avec une anxiété gratuite, ou se convainquent qu'ils doivent supporter passivement le despotisme et l'injustice, et recevoir plus tard la récompense de leur résignation. Cette objection est également valable pour toute espèce de tromperie. Les fables peuvent distraire l'imagination ; elles ne peuvent jamais prendre la place de la raison et du jugement en tant que principes du comportement humain. **[27]**

Tels étant les effets produits sur le clergé par la conformité au code religieux, considérons les effets produits sur les fidèles. On leur commande de chercher enseignement et moralité auprès d'une secte d'hommes, formalistes, embarrassés et hypocrites, en qui l'élan puissant de l'intelligence s'est affaibli, et incapables d'action. Si les gens ne sont pas aveuglés par l'enthousiasme religieux, ils découvriront et mépriseront les imperfections de leurs guides spirituels. S'ils sont aveuglés par cet enthousiasme, ils n'en adopteront pas moins, dans leur caractères personnels, l'esprit imbécile et indigne qu'ils n'ont pu découvrir. La vertu est-elle si peu attrayante, qu'elle ne puisse se gagner des adhésions ? Bien au contraire. Rien ne peut mettre en question une conduite juste et franche, si ce n'est le fait que la recommandation provient d'un lieu équivoque. Le plus pervers ennemi de l'humanité ne pourrait avoir inventé un plan plus destructeur de son véritable bonheur que celui qui

consiste à louer, aux frais de l'Etat, une corporation d'hommes dont le travail consisterait à amener leurs contemporains, sous de faux prétextes, à l'exercice de la vertu. **[40]**

Si le culte public est conforme à la raison, la raison sans doute suffira à le défendre et à l'appuyer. S'il vient de Dieu, il est sacrilège d'imaginer qu'il ait besoin de l'alliance de l'Etat. Il ne peut être qu'artificiel et exotique au plus haut point, s'il est incapable de protéger son existence autrement que grâce à l'intervention incongrue de l'institution politique. **[40]**

La doctrine de l'injustice de l'accumulation de la propriété a été la base de toute moralité religieuse. Ses prêcheurs les plus énergiques ont été conduits irrésistiblement à affirmer la vérité exacte à cet égard. Ils ont enseigné aux riches à considérer leurs richesses seulement comme une chose qui leur est confiée ; ils ont affirmé qu'il sont comptables jusqu'au moindre atome de leurs dépenses ; qu'ils sont seulement administrateurs et en aucune manière propriétaires en titre. Mais, tandis que la religion enseignait ainsi à l'humanité les purs principes de la justice, la majorité de ses prêcheurs n'a été que trop capable de considérer la pratique de la justice non comme une dette dont il faut tenir compte, mais comme une affaire de générosité spontanée et de bonté. **[50]**

La religion fut l'effervescence généreuse d'hommes que leur ample imagination a amenés aux plus sublimes sujets et qui ont cheminé sans restriction dans le champ illimité de l'enquête intellectuelle. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'ils aient en conséquence tiré des idées imparfaites des visions sublimes fournies par leur entendement. **[52]**

Rien n'a peut-être plus contribué à l'introduction et à la perpétuation de la bigoterie dans le monde que les doctrines de la religion chrétienne. Celle-ci a été à l'origine de l'enracinement profond de l'esprit d'intolérance ; et elle a imposé cet esprit à beaucoup de ceux qui se sont libérés de l'influence directe de ses dogmes. La caractéristique de cette religion est d'imposer sa foi avec une force extrême. Le point central de sa doctrine est contenu dans cette brève maxime : celui qui croit sera sauvé, et celui qui ne croit pas sera damné. **[60]**

Les circonstances quotidiennes tendent à le confirmer [l'ecclésiastique] dans un caractère impérieux, mesquin et dogmatique.

Voici les principaux traits de caractère que nous pouvons nous attendre à trouver, dans la plupart des cas, chez un ecclésiastique estimé. Il sera timide dans sa recherche, plein de préventions dans ses opinions, froid, compassé,

esclave de l'opinion des autres hommes sur lui, ignorant, arrogant, ne supportant pas la contradiction, rigoureux dans ses blâmes, et mesquin dans ses jugements. Chacun peut remarquer les limites de sa réflexion, ses façons artificielles, ses préjugés infantiles, sa prétention arrogante à l'infaillibilité. **[60]**

Le christianisme est appelé, et l'a toujours été, une religion de charité et d'amour. Il prescrit rigoureusement les devoirs respectifs des riches et des pauvres. Il n'admet pas que nous « ayons le droit de faire ce que nous voulons de nos biens ». Il enseigne au contraire que nous n'avons rien que nous puissions strictement dire nôtre, que les riches ne sont rien d'autre que les régisseurs et les administrateurs des bienfaits de la providence, et que nous serons rigoureusement appelés à rendre compte de chaque faculté dont nous avons bénéficiée. On nous a enseignés à considérer nos compagnons de la création dans le malheur comme nos frères, et à les traiter comme tels que « tout ce que vous faites au plus petit d'entre eux, c'est à moi [Jésus] que vous le faites ». **[65]**

POLITIQUE

LA RECHERCHE POLITIQUE.

La recherche politique peut se répartir en deux chapitres : d'abord, les

règlements qui conduiront au bien-être de l'homme dans la société ; et, en second lieu, l'autorité compétente pour prescrire ces règlements.

Les règlements auxquels la conduite de l'homme vivant en société doit se conformer peuvent être rangés en deux classes : en premier lieu, les lois morales qui nous sont dictées par les lumières de la raison; en second lieu, ceux de ces principes dont on pense que, pour le bien de la communauté, les déviations doivent être réprimées par les sanctions et la punition. **[6]**

La politique n'est rien d'autre qu'un chapitre du grand code de moralité. C'est pourquoi, tant que le critère de la vertu restera le même, la conduite que devront suivre les Etats, les gouvernements et les sujets, ainsi que les principes des relations juridiques de chaque homme avec son semblable, resteront toujours immuables. L'*Enquête concernant la justice politique* tente de montrer que, dans le domaine de la moralité, chaque homme est capable d'agir à sa guise dans une certaine sphère ; on doit donc souhaiter que, dans cette sphère, il soit guidé par un jugement libre, instruit et indépendant ; il est nécessaire, pour le perfectionnement de l'humanité, qu'aucun homme, ou aucune partie de l'humanité ne puisse empiéter sur cette sphère, sauf en cas d'urgence extrême. En conséquence de cette exigence, moins nous aurons de gouvernement et moins il existera d'instances par lesquelles le gouvernement pourra interférer sur les comportements de l'individu, en accord avec le maintien de l'état de société, mieux cela vaudra pour le bien-être et le bonheur de l'homme. **[59]**

Le grand problème de la science politique est de savoir comment concilier les avantages que procure la liberté à l'humanité, avec une autorité suffisamment puissante pour pouvoir refréner les téméraires atteintes à la sécurité générale et à la paix. Le prix de sagesse politique ira à l'homme qui nous donnera le meilleur commentaire sur ce principe fondamental de la civilisation : la liberté sans la licence. **[62]**

LE GOUVERNEMENT.

Les riches sont dans tous les pays, directement ou indirectement, les législateurs de l'Etat ; et, en conséquence, leur but est de perpétuer toujours l'oppression de façon systématique, et de priver les pauvres de cette petite part du droit naturel qui, sans cela, leur reviendrait. **[3]**

Les hommes se sont d'abord associés en vue d'une aide mutuelle. Ils ne prévoyaient pas qu'une quelconque restriction mutuelle soit nécessaire en

vue de régler la conduite de chacun des membres de la société vis-à-vis des autres, ou vis-à-vis de l'ensemble. Les erreurs et la perversité de quelques-uns l'ont rendue nécessaire. Un écrivain perspicace [Thomas Paine in *Common sense*] a exprimé cette idée avec un bonheur particulier. «La société et le gouvernement, dit-il, sont intrinsèquement différents et ont des origines différentes. La société est créée par nos besoins, le gouvernement par notre perversité. La société dans tous les cas est un bien ; le gouvernement, dans le meilleur des cas, n'est rien d'autre qu'un mal nécessaire». **[6]**

La société n'est rien de plus qu'un groupement d'individus. Ses droits et ses devoirs doivent être la combinaison des droits et devoirs de ces individus, aucun n'étant plus incertain ou arbitraire que l'autre. Qu'est-ce que la société a le droit d'exiger de moi ? Il a déjà été répondu à cette question : tout ce qu'il est de mon devoir de faire. Quelque chose de plus ? Certainement non. **[7]**

Tout gouvernement est fondé sur l'opinion publique. Les hommes vivent aujourd'hui sous un système particulier, parce qu'ils estiment qu'il est de leur intérêt de le faire. Il est vrai qu'une partie d'une communauté ou d'un empire peut avoir été tenue sous la domination par la force ; mais il ne peut s'agir de la force personnelle du despote ; il ne peut s'agir que de la force d'une autre partie de la communauté, qui pense qu'il est de son intérêt de soutenir son autorité. Détruisons cette opinion, et l'édifice qui est construit sur elle s'écroulera. Il s'ensuit donc que tous les hommes sont, par essence, indépendants. **[8]**

Quel que soit le point de vue sous lequel nous examinons ce sujet, le gouvernement a malheureusement plein de motifs de censure et de plainte. L'intérêt véritable de l'humanité dicte le changement incessant, l'innovation perpétuelle. Mais le gouvernement est l'éternel ennemi du changement. Ce qui a été admirablement observé à propos d'un système particulier de gouvernement est en grande partie vrai de tous : Ils « posent leurs mains sur la source d'où naît la société et arrêtent son mouvement ». Leur tendance est de perpétuer l'abus. Tout ce qui, un jour, fut considéré juste et utile, ils entreprennent de l'imposer à toute la postérité. Ils inversent la tendance naturelle de l'homme, et au lieu de nous laisser avancer, ils nous enseignent à tirer du passé la perfection. Ils nous poussent à rechercher le bien-être général, non dans le changement et le perfectionnement, mais dans la vénération craintive des décisions de nos ancêtres, comme s'il était dans la nature de l'esprit humain de toujours s'abâtardir et de ne jamais avancer.

L'homme est dans un état de perpétuel changement. Il doit évoluer, soit en bien, soit en mal, en modifiant ses habitudes ou en les renforçant. Le

gouvernement auquel nous sommes soumis doit soit attiser nos passions et préjugés en en excitant la flamme, soit tendre à les extirper en les décourageant progressivement. En réalité, il est impossible d'imaginer un gouvernement qui ne tende au premier objectif. Par sa nature intrinsèque, une institution établie a tendance à bloquer la souplesse et le progrès de l'esprit. Chaque projet de concrétiser la perfection est forcément nuisible. Ce qui est aujourd'hui un progrès considérable apparaîtra un jour, s'il est conservé tel quel, comme une défaite et un mal pour le corps politique. Il est ardemment souhaitable que chaque homme soit suffisamment sage pour se gouverner lui-même, sans l'intervention d'aucune restriction coercitive; et puisque le gouvernement, même sous ses formes les meilleures, est un mal, le but principal qui devrait nous guider, devrait être d'en avoir aussi peu que la paix de la société humaine le permet. **[10]**

Le gouvernement ne peut pas reposer sur autre chose que sur la confiance, et, par ailleurs, cette confiance ne peut pas exister sans l'ignorance. Les véritables soutiens du gouvernement sont ceux qui sont faibles et mal informés et non ceux qui sont sages. A mesure que la faiblesse et l'ignorance diminueront, les bases sur lesquelles repose le gouvernement s'affaibliront. Cette perspective ne devrait pourtant pas être envisagée avec crainte. Une catastrophe de ce genre serait la véritable euthanasie du gouvernement. Mais si la confiance aveugle et l'opinion irréfléchie peuvent être détruites à un moment donné, alors, à leur place, s'établira une émulation renforcée de tous en vue de l'élévation du bien-être général. **[15]**

La véritable raison pour laquelle la majorité de l'humanité a si souvent été dupée par les fourbes tient à la nature mystérieuse et compliquée du système social. Que soit supprimée enfin la peur du gouvernement, et l'intelligence la plus naturelle sera assez forte pour déceler les artifices de l'Etat trompeur qui voudrait l'égarer. **[37]**

Avec quelle joie chaque ami bien informé de l'humanité doit-il tendre vers cette époque heureuse qui verra la dissolution du pouvoir politique, cette machine brutale qui a été l'unique et perpétuelle cause des vices de l'humanité, et qui, ainsi que cela a été abondamment montré tout au long de ce travail, possède des tares de toutes sortes qui lui sont inhérentes, et ne peut donc se modifier autrement que par sa totale annihilation ! **[38]**

Le gouvernement n'est que peu capable de procurer un bénéfice de première importance à l'humanité. Ceci nous amène à incriminer, non l'apathie et l'indifférence, mais ses décisions inappropriées. Nous sommes amenés à

penser que le progrès de l'espèce est possible, non par la multiplication des règlements, mais par leur abrogation. Ceci nous enseigne que la vérité et la vertu, de même que les échanges, seront d'autant plus florissants qu'ils seront moins soumis à la tutelle mal fondée de l'autorité et des lois. Cette maxime se révélera à nous avec d'autant plus de poids que nous la rattacherons aux nombreux aspects de la justice politique auxquels nous découvrirons qu'elle est liée. Plus cela sera adopté rapidement dans la pratique de l'humanité, plus nous pourrons espérer nous délivrer d'un poids intolérable à l'esprit et hostile, au plus haut degré, au progrès de la vérité. **[39]**

LE CONTRAT SOCIAL

Si le gouvernement est institué sur le consentement du peuple, il ne peut avoir aucun pouvoir sur un individu qui refuserait ce consentement. Si un consentement tacite n'est pas suffisant, encore moins peut-on supposer que j'ai consenti à cette institution si je m'y suis opposé de façon formelle. C'est la conséquence immédiate des observations de Rousseau. Si le peuple ou les individus dont il est constitué ne peuvent déléguer leur pouvoir à un représentant, un individu ne peut pas non plus déléguer son pouvoir à une majorité dans une assemblée dont il est lui-même membre. Ce ne peut être qu'une bizarre sorte de consentement que celui qui se manifeste d'abord par une inflexible opposition, et par une soumission absolue ensuite. **[12]**

Si vous exigez mon consentement à une proposition, il est nécessaire d'énoncer simplement et clairement cette proposition. Les variétés de l'entendement humain sont si nombreuses, dans toutes les circonstances où son autonomie et son intégrité sont suffisamment préservées, qu'il est peu probable que deux hommes quelconques tombent d'accord sur dix propositions successives lorsqu'elles sont naturellement ouvertes à la discussion. Que peut-il donc y avoir de plus absurde que de me présenter les lois d'Angleterre en cinquante volumes in-folio, en me demandant d'exprimer un vote honnête et indépendant quant à leurs contenus ? **[17]**

LES CONSTITUTIONS

Il faut, ou bien qu'un peuple soit gouverné selon ses propres conceptions de la justice et de la vérité, ou bien qu'il n'en soit tenu aucun compte. Cette dernière proposition ne peut être reconnue qu'avec des principes qui justifient

de façon non équivoque la tyrannie. Mais, si la première est vraie, il est tout à fait absurde de dire à une nation : « Ce gouvernement, que vous avez choisi il y a neuf ans, est le gouvernement légitime et celui qui correspondrait à votre opinion actuelle est illégitime », comme de persister à accepter des modes de gouvernement imposés par le *diktat* d'ancêtres éloignés, voire de l'usurpateur le plus insolent...

La distinction entre les questions constitutionnelles et ordinaires apparaîtra toujours en pratique inintelligible et fâcheuse si on comprend qu'elles peuvent envahir la constitution. Dans un pays où les gens sont habitués à l'idée d'égalité et où aucun monopole politique n'est toléré, il y a peu de risque qu'une assemblée nationale soit disposée à mettre en oeuvre un changement pernicieux, et il y en a encore moins que le peuple se soumette à l'injustice, ou qu'il n'ait pas les moyens, facilement et sans troubler beaucoup la tranquillité publique, de s'y opposer. Le langage de la raison sur ce sujet est le suivant : « Donnez-nous l'égalité et la justice, mais pas de constitution. Laissez-nous suivre, sans restriction, ce que nous dicte notre propre jugement, et changer nos formes d'ordre social, selon l'allure à laquelle nous progressons dans notre entendement et nos connaissances ». **[41]**

LA LÉGISLATION

Ce qu'on entend généralement par législation n'est pas une affaire relevant de la compétence humaine. La raison immuable est le véritable législateur, et il nous revient d'examiner attentivement ses décrets. La société n'a pas en charge la confection des lois, mais leur interprétation. Elle ne peut pas décréter, mais seulement proclamer, ce que la nature des choses a déjà décrété, et ce qui convient, sans doute possible, à chaque situation. **[14]**

Le terme de législation nous est déjà apparu comme un concept qui n'est pas applicable à la société humaine. Les hommes ne peuvent faire plus que de proclamer et interpréter la loi ; il ne peut non plus exister une autorité si souveraine qu'elle puisse donner valeur de loi à ce que la justice abstraite et immuable n'avait pas fait tel avant son intervention. **[25]**

L'acte de légiférer, c'est-à-dire l'énoncé péremptoire de propositions abstraites ou générales, est une fonction de nature douteuse, et ne s'exercera jamais dans un état pur de la société, ou dans un état approchant la pureté, autrement qu'avec beaucoup d'aversion et de précautions. Il s'agit de la fonction la plus absolue du gouvernement, et le gouvernement lui-même est un remède qui entraîne inévitablement derrière lui son cortège de maux. D'un autre côté, l'administration, par principe, se veut valable pour toujours. Aussi longtemps que les hommes percevront des raisons d'agir en tant que

collectivités, ils auront toujours à répondre à des cas d'urgence momentanée. A mesure qu'ils évolueront vers le progrès social, le pouvoir exécutif, comparativement parlant, prendra toute l'importance, alors que le pouvoir législatif tendra à disparaître. **[35]**

LE DROIT

Peut-il exister un plus odieux blasphème que de graver, comme nous le faisons en effet, au fronton de nos cours de justice : « Voici le tribunal de la justice, où les principes du bien et du mal sont quotidiennement et systématiquement bafoués, où les délits de mille importances différentes sont confondus, par l'insolente négligence du législateur et l'égoïsme froid de ceux qui accaparent le produit du travail de tous à leur profit personnel ! » **[47]**

Lorsque la philosophie du droit sera convenablement comprise, on trouvera sans doute la véritable clé de son inspiration et de son histoire, non, comme quelques hommes l'ont imaginé absurdement, dans le désir d'assurer le bonheur de l'humanité, mais dans le pacte vénal par lequel les tyrans et ceux qui occupent un rang supérieur ont gagné les faveurs et l'alliance de leurs inférieurs. **[48]**

Si une société se satisfait de l'autorité de la justice, et ne prend pas sur soi le droit de réformer ces règles ou d'y ajouter quelque chose, la loi y est évidemment une institution moins nécessaire. L'autorité de la justice serait plus clairement et réellement enseignée par des réflexions concrètes à propos de la société humaine, sans la contrainte des opinions reçues, qu'elles peuvent l'être par les catéchismes et les codes.

Un des résultats de l'institution du droit est que, une fois qu'il est institué, on ne peut jamais en finir. Un décret s'ajoute à un autre, un volume à un autre. Plus le gouvernement sera de nature populaire, plus ce sera le cas, car ses décisions se prendront d'autant plus à la suite de délibérations. A l'évidence, ce n'est pas une mince indication de dire que le principe est faux, et que, en conséquence, plus nous avancerons sur le chemin qu'il nous indique, plus nous nous égarerons. (...)

Il n'est pas de maxime plus claire que celle-ci : « Chaque situation a sa propre règle ». Aucune action d'aucun homme n'a jamais été la même qu'aucune autre, n'a jamais eu le même degré d'utilité ou de nuisance. Il semblerait que ce soit l'affaire de la justice de distinguer les qualités des hommes, et non, comme ce fut le cas jusqu'ici dans la pratique, de les confondre. Mais quel

résultat avons-nous donc obtenu en comptant sur la loi pour cela ? Lorsque surviennent de nouvelles situations, on trouve toujours la loi inadaptée. Comment pourrait-il en être autrement ? Les législateurs n'ont pas un pouvoir de prescience illimitée et ne peuvent borner ce qui est sans bornes. Ils n'ont pas d'autre alternative que de courber la loi pour qu'elle s'applique à un cas que n'avaient jamais prévu ses auteurs, ou de créer une nouvelle loi qui convienne à ce cas particulier. C'est la première procédure qui a été le plus utilisée. Les arguties des légistes, et leur habileté à ergoter sur la signification de la loi et à distordre celle-ci, sont proverbiales. Mais, bien qu'on fasse le maximum pour cela, tout ne peut être résolu ainsi. L'abus sera parfois trop évident. On ne peut dire que la formation réelle de l'homme de loi, quand il est au service du plaignant afin de découvrir un délit que le législateur n'avait jamais énoncé, le forme également, quand il est au service de l'accusé, à découvrir les subterfuges qui disqualifient le droit. Il est donc toujours nécessaire de faire de nouvelles lois. Ces lois, pour éviter qu'on leur échappe, sont fréquemment fastidieuses, minutieuses et pleines de circonlocutions. Le livre dans lequel la justice consigne ses prescriptions est appelé à toujours grossir, et l'univers entier ne suffira pas à contenir les ouvrages qu'on pourra écrire à ce sujet.

La conséquence de l'infinité du droit est son incertitude. Voici qui s'attaque au principe même sur lequel le droit est fondé. Les lois ont été faites pour mettre fin à l'ambiguïté, et dire ce à quoi chaque homme peut s'attendre. Ont-elles vraiment répondu à ce dessein ? Prenons l'exemple de la propriété. Deux hommes vont en justice pour une terre donnée. Ils ne le feraient pas s'ils ne pensaient l'un et l'autre avoir gain de cause. Mais nous pouvons supposer qu'ils sont partiaux à propos de leur propre affaire. Ils ne persisteraient pas à aller en justice si les hommes de loi ne leur avaient pas promis le succès à l'un et à l'autre. Le droit a été fait pour qu'un homme sincère puisse savoir ce sur quoi il peut compter ; et pourtant les plus habiles praticiens ne sont pas d'accord sur l'issue de mon procès. Il pourra quelquefois arriver que l'avocat le plus renommé du royaume, ou le premier conseiller de la couronne m'assure d'un infaillible succès, cinq minutes avant qu'un autre homme de loi, considéré comme la conscience même du roi, prenne une décision en ma défaveur à la suite de jongleries inattendues. L'issue aurait-elle été aussi incertaine si je n'avais eu à compter sur rien d'autre que sur la raison sincère et non pervertie d'un jury composé de voisins, agissant comme les garants de la justice universelle ? (...)

Une considération supplémentaire démontrera l'absurdité des lois dans leur acception la plus générale ; c'est qu'elles sont de la nature de la prophétie. Leur tâche est de dépeindre ce que seront les actions de l'humanité et de dicter

des décisions en fonction de celles-ci. (...) Le langage d'une telle opération est le suivant : « Nous sommes si avertis que nous ne pouvons tirer aucune connaissance supplémentaire des circonstances qui se présentent à nous, et nous nous engageons à ce que, s'il en était autrement, les connaissances supplémentaires que nous pourrions acquérir n'aient aucun effet sur notre conduite. » (...) Tout autant que les croyances, les catéchismes et les doctrines, les lois tendent à fixer l'esprit humain dans un état de stagnation et à substituer un principe de permanence à celui de progrès incessant qui est le seul élément salubre de l'esprit. (...)

La fable de Procuste nous présente, à peine déguisé, l'effort continuel du droit. En contradiction avec le grand principe de la philosophie naturelle, selon lequel il n'y a pas, dans tout l'univers, plus de deux atomes de matière qui aient la même structure, elle s'efforce de réduire à une seule norme les actions des hommes qui sont pourtant constituées de milliers d'éléments éphémères. (...) Il n'y a pas plus de réelle justice dans la tentative de ramener les actions des hommes à des catégories préexistantes, qu'il n'y en avait dans le projet auquel nous venons de faire allusion, de réduire tous les hommes à la même taille. Si, au contraire, la justice découle de la réflexion sur toutes les circonstances de chaque cas individuel, si le seul critère de la justice est l'utilité générale, la conséquence naturelle en sera que plus nous aurons de justice, plus nous aurons de vérité, de vertu et de bonheur.

Après toutes ces considérations, comment pourrions-nous hésiter à conclure que le droit est une institution dont la tendance est des plus pernicieuses ?

Ce sujet recevra un éclaircissement supplémentaire si nous examinons le caractère pernicieux des lois à travers leurs effets immédiats sur ceux qui les pratiquent. S'il n'existait pas quelque chose comme le droit, les hommes de loi mériteraient notre désapprobation. Un homme de loi peut difficilement éviter de devenir un homme malhonnête. Il y a moins lieu de l'en blâmer que de le regretter. Les hommes sont, dans une large mesure, le produit des circonstances dans lesquelles ils sont placés. Celui qui est habituellement aiguillonné vers le vice ne manquera pas d'être quelqu'un de vicieux. Celui qui est familier des chicanes, des faux prétextes et des raisonnements spécieux, ne peut pas cultiver en même temps les généreuses émotions de l'âme ou le sublime discernement de ce qui est droit. On peut rencontrer un individu qui n'est que superficiellement corrompu par la contagion ; mais, d'un autre côté, combien d'hommes, en qui apparaissaient en germe les plus sublimes vertus, sont-ils devenus, à la suite de cette fréquentation, indifférents à la rectitude, et susceptibles de corruption ? **[49]**

Plongé dans mes réflexions mélancoliques, j'interrogeai ma mémoire, et

je fis le compte des portes, des serrures, des verrous, des chaînes, des murs massifs et des fenêtres grillagées qui s'interposaient entre la liberté et moi. Tels sont, me dis-je, les instruments que la tyrannie s'ingénie à inventer dans ses méditations froides et graves. Tel est le pouvoir que l'homme exerce sur l'homme. Ainsi, un être, fait pour discuter, agir, sourire et se réjouir est diminué et engourdi. Combien grande doit être sa dépravation ou son égarement pour soutenir ce plan qui vise à supprimer la santé, la gaieté, la sérénité, pour y substituer la pâleur d'un cachot et la profonde empreinte de l'angoisse et du désespoir !

Grâce à Dieu, s'écrient les Anglais, nous n'avons pas de Bastille ! Grâce à Dieu, aucun homme, chez nous, ne peut être puni s'il n'a pas commis de crime ! Malheureux insensé ! Est-ce un pays de liberté, celui où des milliers de malheureux dépérissent dans les cachots et dans les fers ? Va, insensé ignorant, va donc voir ce qui se passe dans nos prisons ! Contemple leur insalubrité, leur saleté, la tyrannie de leurs gouverneurs, la misère de leurs habitants ! Après cela, montre-moi l'homme assez impudent pour triompher en disant que l'Angleterre n'a pas de Bastille ! **[69]**

Comme il est étrange que, siècle après siècle, les hommes acceptent de tenir leurs vies à la merci du souffle d'un autre, simplement pour que chacun, à tour de rôle, puisse jouer les tyrans conformément à la loi ! Ô Dieu ! Donne-moi la pauvreté ! Fais pleuvoir sur moi toutes les souffrances imaginables de la vie humaine ! Je les recevrai toutes avec reconnaissance. Fais de moi la proie des bêtes sauvages du désert, plutôt que je sois à nouveau la victime de l'homme vêtu des parures sanglantes de l'autorité ! Permets-moi au moins de décider moi-même de ma vie et de ses occupations ! Laisse-moi la vivre à la merci des éléments, de la faim des bêtes ou de la vengeance des Barbares, plutôt qu'à celle du calcul et de l'insensibilité des accapareurs et des rois ! **[69]**

LE CHÂTIMENT

La doctrine de la nécessité nous apprend à considérer le châtiment sans complaisance et, en toutes occasions, à utiliser le moyen le plus direct pour lutter contre l'erreur : le développement de la vérité. (...)

Il est habituellement imaginé que, indépendamment de l'utilité supposée de la punition, il existe un dû approprié à chaque criminel, une certaine adéquation à la nature des choses, qui fait de la peine la juste contrepartie du vice. On dit en outre fréquemment que ce n'est pas assez qu'un meurtrier soit transporté sur une île déserte, où son penchant au mal n'aura aucune autre occasion de se manifester, mais qu'il est également juste que l'indignation

qu'il soulève dans l'humanité se traduise par une peine d'infamie et de souffrance réelle. Au contraire, les expressions : délit, crime, mérite et responsabilité, au sens abstrait et général où ils ont quelquefois été utilisés, ne trouvent pas place dans le système de la nécessité. **[22]**

Le châtiment est souvent utilisé afin d'infliger volontairement le mal à un être vicieux, non vraiment parce que le bien public l'exige, mais parce qu'on suppose qu'il est inscrit dans la nature des choses que la souffrance, indépendamment de l'enseignement qu'on peut en retirer, est la compagne du vice.

Cependant, dans cette acception du terme, la justice du châtiment ne peut se déduire que de l'hypothèse du libre arbitre, si, en vérité, cette hypothèse la fonde suffisamment, et elle ne peut qu'être fausse, si les actions humaines sont déterminées. L'esprit, ainsi qu'il est apparu clairement lorsque nous avons traité ce sujet, est un agent, exactement comme l'est de son côté la matière. Il agit, et est agi, et sa nature, sa force et sa direction sont en rapport exact avec la nature, la force et la direction de celle-ci. La moralité d'un esprit rationnel ou intrigant, n'est pas foncièrement différente de la moralité d'une matière inanimée. Un homme qui a certaines habitudes intellectuelles est destiné à devenir un assassin ; un poignard d'une certaine forme est destiné à devenir son instrument. (...) L'assassin n'est pas plus responsable que le poignard du meurtre qu'il commet. **[44]**

Les mêmes objections s'appliquent tant à la théorie du châtiment pour l'exemple qu'à la théorie de la punition comme frein ou rachat ; en outre quelques autres lui sont spécifiques. Elle est destinée à quelqu'un qui n'est pas actuellement en train de commettre un délit, et dont nous suspectons simplement qu'il peut le commettre un jour. La punition se substitue à l'argumentation, au raisonnement, à la conviction ; elle nous demande de penser que nous devons nous conduire de telle ou telle manière parce que c'est le bon plaisir de nos supérieurs, et qu'ils nous feront regretter notre opiniâtreté si nous pensons autrement. Il faut ajouter à cela que lorsqu'on m'a fait souffrir, pour que je sois un exemple pour les autres, on considère ma personne avec une indifférence méprisante, comme si j'étais incapable de sentiment et de moralité par moi-même. **[46]**

Il est difficile d'exprimer l'horreur qu'il (le châtiment corporel) doit inspirer. Le penchant naturel de l'homme est de révérer l'esprit de son compagnon en humanité. Avec quel plaisir contemplons-nous les progrès de l'intelligence, ses efforts pour découvrir la vérité, l'éclosion de la vertu qui jaillit sous l'influence vivifiante de l'instruction, la sagesse qui naît d'une

communication sans restriction ? Combien la violence et les châtiments corporels bouleversent complètement ce tableau ! A partir de là, toutes les voies bienfaisantes de l'esprit sont fermées et, de tous côtés, nous les voyons barrées par un cortège de passions hideuses, la haine, la vengeance, le despotisme, la cruauté, l'hypocrisie, l'esprit de complot et la lâcheté. L'homme devient l'ennemi de l'homme ; le désir ardent de dominer sans frein saisit les plus puissants, et les plus faibles reculent, avec une aversion sans espoir, lorsqu'un compagnon s'approche d'eux. Avec quels sentiments un observateur éclairé doit-il contempler la trace d'un fouet sur le corps d'un homme ? **[49]**

OBÉISSANCE ET AUTORITÉ

Pour comprendre le sujet de l'obéissance avec suffisamment de précision, il nous faut prendre garde aux différents sens que ce mot est susceptible de prendre. Chaque action volontaire est un acte d'obéissance ; en l'accomplissant, nous nous soumettons à un point de vue, et nous sommes guidés par un motif ou un mobile.

La forme la plus pure d'obéissance, c'est lorsque une action découle de la conviction indépendante issue de notre propre jugement, lorsque nous sommes gouvernés, non par l'intervention temporaire et provisoire d'un autre, mais par la réminiscence d'une tendance irrévocable de l'action elle-même à être effectuée. Dans ce cas, on obéit à l'injonction de l'entendement ; cette action sera, ou non, telle que mes proches dans la communauté l'approuveront; mais cette approbation éventuelle ne constitue pas son motif direct.

La forme d'obéissance la plus proche de celle-ci quant à sa nature volontaire est la suivante. Chaque homme est en mesure de se comparer à ses compagnons. Chaque homme trouvera en lui des traits par lesquels il peut se considérer comme égal, voire supérieur aux autres hommes ; mais, sans aucun doute, par quelques traits, d'autres hommes lui sont supérieurs. Dans le cas présent, la supériorité est une supériorité d'intelligence ou de savoir. Il peut se produire que le trait par lequel un autre homme m'est supérieur soit un trait de quelque importance pour mon bien-être et qu'il me convienne. Je veux, par exemple, construire une maison ou creuser un puits. Il peut arriver que je n'aie pas le loisir ou la possibilité d'acquérir la science nécessaire à ce projet. Dans cette situation, on ne peut me blâmer si j'emploie un maçon dans le premier cas, un puisatier dans le second ; il n'y aura pas non plus de raison de me blâmer si je travaille en personne sous leur direction. On attribue à cette forme d'obéissance le nom de confiance. Et pour justifier, d'un point de vue moral,

cette confiance, on peut dire que, tout bien considéré, il est préférable et plus profitable que le travail à réaliser le soit par quelqu'un d'autre que par moi.

La troisième et dernière forme d'obéissance qu'on doit examiner dans le même contexte m'amène à faire ce qui ne m'est pas prescrit par mon jugement personnel, mais par la prévision des funestes effets qui découleront de mon abstention par l'inférence arbitraire d'un être de volonté.

La principale observation qui vient à l'esprit après cet exposé des différentes sortes d'obéissance est que l'obéissance dont nous avons parlé en second lieu doit être regardée avec autant de méfiance que possible et gardée, par la personne qui s'y est soumise, dans des limites étroites. La dernière forme d'obéissance sera souvent nécessaire (...). Toutefois, l'obéissance découlant de la crainte d'une sanction est moins source d'avilissement et de dépravation que l'habitude qu'on prend à l'obéissance fondée sur la confiance. L'homme qui y cède conserve, dans son sens le plus essentiel, son autonomie. Il peut être avisé dans son jugement et déterminé dans son dessein, de même que dans tout engagement moral ou social. Il peut ne pas accepter que son entendement soit corrompu ou confondu ; il peut remarquer très finement l'erreur et l'opinion préconçue de son voisin, même s'il estime nécessaire de s'y accommoder. Il est possible que, si on est conscient de l'absurdité, tout en se pliant à la nécessité, on croisse en discernement et en perspicacité, même soumis à cette contrainte.

Le plus grand tort qui puisse venir de la progression de l'obéissance, lorsque nous nous laissons guider par elle, sous quelque forme que ce soit, c'est de renoncer à l'autonomie de notre entendement, un renoncement qu'une confiance générale et illimitée implique nécessairement. De ce point de vue, le meilleur conseil qui pourrait être donné à une personne qui se trouve dans un état de sujétion est le suivant : « Faites ce qu'on vous dit, si cela est exigé par la situation, mais critiquez tout en le faisant. Obéissez aux commandements injustes de vos gouvernants ; la prudence et la prise en considération de la sûreté de tous peut l'exiger; mais ne leur témoignez aucune fausse complaisance, considérez-les sans indulgence. Obéissez, c'est peut-être l'attitude nécessaire ; mais gardez-vous de la déférence. N'ayez de déférence que pour la sagesse et le talent : le gouvernement peut échoir aux plus capables ; ils méritent alors le respect à cause de leur sagesse, et non à cause de leur statut de gouvernants ; et il peut aussi échoir aux pires. Quelquefois, l'obéissance sera la conduite à avoir dans l'un et l'autre cas ; vous pouvez être amenés à courir vers le sud, bien que vous souhaitiez aller au nord, pour éviter un animal sauvage qui se dirige dans cette direction. Prenez garde à ne pas confondre l'obéissance purement tactique et le respect, deux choses totalement étrangères l'une à l'autre. Le gouvernement n'est rien d'autre que la force réglementée ; la force est sa prétention normale envers vous. L'affaire des

individus est de persuader ; ce qui découle de la concentration de la puissance ne peut être que de donner consistance et permanence à une influence plus concise que celle qui peut être amenée par la persuasion. »

Tout cela deviendra plus clair si nous réfléchissons à ce qui est naturellement corrélatif à l'obéissance, à savoir l'autorité ; et pour cela, revenons aux trois formes d'obéissance que nous avons définies plus haut.

La première sorte d'autorité, donc, est l'autorité de la raison, que ce soit le cas réellement, ou qu'on l'imagine seulement. On utilise moins fréquemment les deux termes d'autorité et d'obéissance en ce sens qu'en ceux qui suivent.

La seconde sorte d'autorité est celle qui trouve sa justification dans la confiance en celui sur qui elle s'établit ; c'est lorsque ne disposant pas moi-même des informations qui me permettraient de me former une opinion judicieuse, je me soumets plus ou moins à ce que je sais de l'avis d'un autre et à sa décision. Il semble que ce soit là la signification la plus rigoureuse et la plus précise du mot autorité ; de même, l'obéissance, dans son sens le plus élaboré, implique l'acquiescement qui découle du respect.

L'autorité, dans le dernier des trois sens auxquels il a été fait allusion, apparaît quand un homme, en émettant un précepte, se dispense de ce qui peut être négligé en toute impunité ; mais son exigence s'accompagne d'une sanction ; y désobéir sera suivi d'une peine. C'est la sorte d'autorité qui est naturellement liée à l'idée de gouvernement. C'est une violation de la justice politique que de confondre l'autorité qui repose sur la force avec l'autorité qui découle du respect et de l'estime, les changements dans ma conduite qui peuvent être provoqués par une bête sauvage avec ceux qui sont dus à une sagesse supérieure. Il peut se produire que ces diverses sortes d'autorité s'appliquent à la même personne; mais elles sont entièrement distinctes et indépendantes l'une de l'autre. (...)

C'est pourquoi, à un gouvernement qui nous parlerait de déférence envers le pouvoir politique, et de l'estime que nous devons à nos supérieurs, nous répondrions ceci : « Vous êtes dans votre rôle en enchaînant le corps et en limitant nos actions ; c'est une limite que nous comprenons. Annoncez vos sanctions ; et nous ferons le choix de nous soumettre ou de les souffrir. Mais ne cherchez pas à asservir nos esprits. Montrez votre force sous sa forme la plus brutale, car c'est là votre domaine; mais ne cherchez pas à nous séduire et à nous égarer. L'obéissance et la soumission extérieure sont tout ce que vous êtes en droit de revendiquer ; vous n'avez aucun droit à arracher notre déférence, ni à exiger de nous que nous fermions les yeux sur vos erreurs et que nous ne les désapprouvions pas.» **[15]**

LIBERTÉ DE PENSÉE ET D'EXPRESSION

La pensée est le château fort, ou plutôt le sanctuaire de la nature humaine ; si elle est corrompue, il ne subsiste donc rien de sacré ou de vénérable dans le monde sublunaire. (...)

Si on fait de l'opinion un sujet de surveillance politique, nous voici de ce fait plongés dans un esclavage dont l'homme ne peut imaginer les limites. Nos espoirs de progrès sont stoppés, car le gouvernement stoppe l'inventivité humaine là où il le décide. Nous ne pouvons plus rechercher ni penser ; car la recherche et la pensée sont incertaines quant à leur direction, et on ne peut leur fixer de limites. Nous nous enfonçons dans l'inactivité statique et la couardise la plus abjecte, car nos pensées et nos mots sont menacés de toutes parts par la punition.

Peut-on trouver quelque chose qui paraisse plus nuisible au bien-être général qu'une institution qui vise à donner la permanence à des systèmes et à des opinions données ? De telles institutions sont pernicieuses à deux points de vue : d'abord, ce qui est le plus important, parce qu'elles rendent les futures avancées de l'esprit humain terriblement difficiles et laborieuses ; en second lieu parce que, en restreignant violemment le cours de la réflexion, et en maintenant celle-ci pendant un temps dans un état contraire à sa nature, ces institutions la contraignent à se précipiter à la fin avec impétuosité, et à provoquer ainsi des calamités dont on peut penser qu'elles sont tout à fait étrangères à sa nature, si cette réflexion était libre de toute contrainte. Si on met de côté l'influence positive qu'aurait pu avoir une institution, le progrès de l'intelligence aurait-il été si lent dans le passé qu'il aurait pu désespérer la majorité des observateurs scrupuleux ? (...)

La vérité et la vertu sont compétentes pour mener leurs propres combats. Elles n'ont pas besoin d'être nourries et protégées par le bras du pouvoir. (...) Qui a jamais vu un exemple où l'erreur, sans être liée au pouvoir, ait été victorieuse de la vérité ? Qui pourrait se résoudre à penser que la vérité, à armes égales, pourrait être définitivement vaincue ? **[39]**

La tolérance et la liberté d'opinion ne sont pas vraiment respectées si, lorsque mon voisin diffère de moi, je prétends m'y conformer simplement parce que je ne le brûle pas, mais que je ne perds pas une occasion de l'injurier. Là où chacun se conduirait ainsi, il n'y aurait pas de liberté d'opinion. La tolérance, dans la pleine acception du terme, n'exige pas seulement qu'il n'y ait pas de loi qui restreigne la pensée, mais que l'ouverture d'esprit et l'impartialité imprègnent les habitudes de la communauté. **[60]**

Il ne peut y avoir ni recherche ni science si on m'a dit, au commencement de mes études, à quelles conclusions tout cela doit me mener. Je ne peux pas

m'interroger si je travaille sous cette contrainte; au sens strict, je ne peux même pas essayer de m'interroger si je travaille dans ces conditions. (...)

Ce que les hommes imaginent comme arguments, ils peuvent se retenir d'en parler, mais ils doivent être libres de les publier. (...) C'est une maxime bien connue de la littérature : aucun principe, à propos d'un sujet controversé, ne peut mieux être établi que lorsque ses adversaires sont autorisés à le combattre, et qu'il a réponse à toute objection. Un observateur sensé et de confiance ne pourra que s'étonner, à propos des maximes les plus vénérables et le plus généralement admises, s'il constate que toute personne qui ose s'engager dans un examen impartial de ces maximes est menacée du pilori. **[62]**

C'est une des premières prérogatives d'un Anglais, un des premiers devoirs d'un être de raison, que de discuter avec une totale liberté de tous les principes que l'on propose à la pratique de tous, dès que ces principes sont découverts, et avant que, de façon solennelle et définitive, ils soient intégrés au système déjà établi. **[64]**

LE PATRIOTISME

Un des principes essentiels de la justice politique est diamétralement opposé à ce que des imposteurs ou des patriotes se sont plu trop fréquemment à recommander. Leur exhortation perpétuelle a été la suivante : « Aimez votre pays. Fondez l'existence personnelle des individus dans l'existence de la communauté. Faites peu de cas des hommes singuliers dont la société est composée, mais donnez-vous pour objectifs la fortune, la prospérité générales. Purifiez votre esprit des idées premières de la sensation et élevez-le à la pure contemplation de cet individu abstrait, dont les hommes pris individuellement sont autant de membres séparés, dont la valeur ne repose que sur la place qu'ils occupent. »

Les leçons de la raison sur ce sujet sont différentes. La société a une existence idéelle, et, en elle-même, n'a pas droit à la moindre considération. La fortune, la prospérité et la gloire de l'ensemble sont des chimères inintelligibles. N'accordez de valeur à quelque chose que dans la mesure où vous pensez que cela peut contribuer à rendre heureux et vertueux chacun des hommes pris individuellement. Faites du bien, par tous les moyens, à un homme où qu'il se trouve ; mais ne vous laissez pas tromper par le projet spécieux de rendre service à un ensemble d'hommes pour lequel aucun individu n'est supérieur à un autre. La société n'a pas été instituée pour sa propre gloire, ni pour procurer des matériaux sublimes à des pages d'histoire,

mais pour le bénéfice de ses membres. L'amour de la patrie, tel qu'on l'a compris généralement, a trop souvent été fondé sur une de ces illusions spécieuses qui sont utilisées par des imposteurs, dans le but de faire de la multitude l'instrument aveugle de leurs desseins pervers. **[33]**

Pour la majorité de l'espèce humaine, une sorte d'impulsion égoïste à l'orgueil et à la vanité, qui prend la forme du patriotisme, et représente à notre imagination tout ce qui bénéficie à notre pays comme étant par cela même à notre propre profit, entraîne une mentalité de haine et d'incompréhension envers les pays qui nous environnent. Nous nous réjouissons de leur oppression, nous jubilons et laissons libre cours à notre joie, de cent manières extravagantes, quand des milliers de carcasses sanglantes de leurs misérables citoyens jonchent la plaine. Cette sorte de patriotisme, qui se montre sous sa forme la plus simple et la plus ignorante, conduit aux plus honteuses extrémités, et peut amener à lapider les étrangers sans protection qui passent dans notre rue. Je ne considère pas qu'un patriotisme de cette sorte mérite la moindre approbation. **[59]**

LA MONARCHIE

Si les rois, tels qu'ils sont en réalité, étaient exposés au regard de l'humanité, le « préjugé salutaire », (comme le définit E. Burke), qui nous enseigne qu'il faut les vénérer, s'effacerait rapidement : c'est pourquoi on a estimé nécessaire de les entourer de luxe et de richesses. Ainsi, le luxe et la richesse sont devenus la norme de la dignité, et, en conséquence, sujets de l'anxiété et de l'envie. Quelque fatal que ce sentiment puisse être pour la moralité et le bonheur de l'humanité, c'est une de ces illusions que le gouvernement monarchique favorise ardemment. En réalité, le premier principe d'un sentiment vertueux, comme il a été dit ailleurs, réside dans l'amour de la liberté. Avant tout, celui qui est juste est celui qui apprécie ce qui est autour de lui à sa vraie valeur. Mais, dans les Etats monarchiques, le principe a été de penser que votre père est le plus avisé des hommes, simplement parce qu'il est votre père, et votre roi le premier de son espèce, parce qu'il est le roi. Le critère du mérite intellectuel n'est plus l'homme, mais son titre. Voyager dans un carrosse officiel, traîné par huit chevaux d'une blancheur étincelante, voici ce qui donne le plus droit à notre vénération. Le même principe traverse inévitablement chaque couche de l'Etat, et les hommes recherchent la richesse sous un gouvernement monarchique pour les mêmes raisons qui, en d'autres circonstances, les auraient fait rechercher la vertu. **[28]**

Les rois ont tous été en possession de tant de luxe et d'aisance, ils ont été

environnés de tant de servilité et d'hypocrisie, et exemptés à un tel degré de responsabilité personnelle, que ce ne pouvait être que pour détruire le caractère naturellement sain de l'esprit humain. Etant placés si haut, séparés par une seule marche du faîte de l'autorité sur la société, il ne peuvent que souhaiter ardemment franchir cette marche. Ayant de si fréquentes occasions de voir leurs ordres obéis aveuglément, habitués depuis si longtemps au spectacle de l'adulation et de la servilité, il n'est pas possible qu'ils n'éprouvent pas quelque indignation lorsque la ferme intégrité pose des limites à leur toute-puissance. Mais on démontrera que dire que « tout roi, dans le secret de son coeur, est un despote » revient à dire que tout roi est, par nécessité inévitable, l'ennemi de la race humaine. **[26]**

L'ARISTOCRATIE

L'aristocratie, ainsi que nous l'avons déjà vu, est étroitement liée à une inégalité extrême entre les possessions. Aucun homme ne peut être un membre utile de la société si ses talents ne sont pas utilisés d'une façon qui peut servir le bien de tous. Dans toute société, la production, c'est-à-dire le moyen de contribuer aux nécessités et à l'aisance de ses membres, est d'une certaine quantité. Dans toute société, la majorité au moins de ses membres contribue par ses efforts personnels à cette production. N'est-il pas des plus souhaitable et juste que cette production soit elle-même répartie avec une certaine équité entre eux ? Qu'y a-t-il de plus pernicieux que l'accumulation par quelques-uns de toute la richesse et de tout le luxe, jusqu'à la destruction du bien-être, voire de l'existence même de la majorité ? On peut calculer que le roi, même dans une monarchie limitée, reçoit en salaire de sa charge un revenu équivalent au travail de cinquante mille hommes. Partons de cette estimation, et imaginons ce que reçoivent ses conseillers, sa cour, tous ceux qui bénéficient de ces largesses, auxquels il faut ajouter la noblesse, sa parenté et ses protégés. Est-il étonnant que, dans de tels pays, les classes inférieures de la société soient épuisées par la souffrance de la pénurie et par un travail démesuré ? Lorsque nous voyons la richesse d'une province étalée sur la table d'un homme important, pouvons-nous nous montrer étonnés si ses voisins n'ont pas de pain pour satisfaire la faim qui les tenaille ?

S'agit-il là d'un état de l'humanité qu'il faille considérer comme exprimant l'ultime progrès de la sagesse politique ? Dans un tel état, il est impossible que la vertu ne soit pas excessivement rare. Les classes inférieures et supérieures seront de la même façon corrompues par cette situation contraire à la nature. Mais, laissant de côté pour l'heure la classe supérieure, que peut-il y avoir de plus évident que la tendance à vouloir contracter le pouvoir intellectuel ?

L'homme sage désirerait, pour lui et pour ceux au bien-être duquel il s'intéresse, une situation de travail et de repos alternés, un travail qui n'épuise pas sa constitution, et un repos qui ne présente pas le risque de dégénérer en paresse. Ainsi, le travail et l'activité seraient favorisés, on conserverait une constitution saine, et l'esprit serait accoutumé au progrès et à la réflexion. Mais cela serait la situation de l'ensemble de l'espèce humaine, si nos désirs étaient satisfaits équitablement. Peut-il exister un système qui mérite plus la désapprobation que celui qui transforme dix-neuf vingtièmes de ses membres en bêtes de somme, annihilant tant de pensées, rendant impossible tant de vertu et éliminant tant de bonheur ?

Mais on peut alléguer « que cet argument n'a rien à voir avec le sujet de l'aristocratie, l'inégalité des conditions étant une conséquence inévitable de l'institution de la propriété ». Il est vrai que de nombreux désavantages ont découlé jusqu'ici de cette institution, dans la forme la plus simple qu'elle a prise jusqu'à présent ; mais ces désavantages, quelle que soit leur importance, sont grandement aggravés par les actions de l'aristocratie. L'aristocratie détourne la propriété de son cours naturel, selon lequel elle ne devrait pas manquer de fructifier et de bénéficier tour à tour à chaque classe de la communauté ; et elle favorise avec un soin assidu, son accumulation entre les mains d'un très petit nombre de personnes. **[30]**

LA DÉMOCRATIE

La démocratie est un système de gouvernement selon lequel chaque membre de la société est considéré comme un homme, et rien de plus. Au regard d'un règlement formel, s'il est vraiment possible de parler proprement de règlement, lequel est la pure reconnaissance des plus simples de tous les principes moraux, tous les hommes sont considérés comme égaux. Les talents et la richesse, partout où ils existent, ne manqueront pas d'obtenir une certaine influence, sans qu'il soit nécessaire de faire appel à une institution formelle qui renforce leur action. (...)

La démocratie rend à l'homme la conscience de sa valeur ; en écartant l'autorité et l'oppression, elle lui apprend à n'écouter que les suggestions de la raison ; elle lui donne la confiance en soi nécessaire pour agir envers les autres hommes avec franchise et simplicité ; elle l'amène à les considérer non plus comme des ennemis vis-à-vis desquels il doit se tenir sur ses gardes, mais comme des frères qu'il convient d'aider. Le citoyen d'un Etat démocratique, quand il voit l'oppression et l'injustice qui prévalent dans les pays voisins, ne peut que concevoir une estime inexprimable pour les avantages dont il jouit, et la plus inaltérable détermination à les défendre. L'influence de la

démocratie sur les jugements de ses membres est, dans l'ensemble, de nature négative, mais ses conséquences sont inestimables. **[31]**

LA RÉPUBLIQUE

On a observé que l'introduction d'un gouvernement républicain s'accompagne d'enthousiasme public et d'un irrésistible besoin d'entreprendre. Doit-on penser que l'égalité, le véritable républicanisme, sera moins efficace ? Il est vrai que, dans les républiques, cet esprit est amené tôt ou tard à dépérir. Le républicanisme n'est pas un remède qui s'attaque à la racine du mal. L'injustice, l'oppression et la misère peuvent trouver une demeure dans des séjours d'apparence heureuse. Mais, là où le monopole de la propriété est inconnu, qu'est-ce qui pourrait stopper la progression de l'ardeur pour le progrès ? **[53]**

LE SYSTÈME REPRÉSENTATIF

Mais le gouvernement représentatif est nécessairement imparfait. Comme il a été plus haut observé, il y a un point à regretter dans la notion abstraite de société civile ; c'est la possibilité, pour une majorité de soumettre une minorité, alors que la minorité, après s'être opposée et avoir exposé ses objections, est pratiquement obligée de se soumettre à ce qui a fait l'objet de ses objections. Mais ce mal, lié à tout gouvernement politique, est accru par le système représentatif qui éloigne encore du pouvoir d'élaborer des règlements ceux dont le destin est d'obéir. Par conséquent, le système représentatif, bien qu'il soit un remède ou plutôt un palliatif à certains maux, n'est pas un remède si excellent et complet qu'il nous autorise à nous contenter de lui, comme s'il était le progrès ultime dont l'ordre social serait capable. **[32]**

Le système de la représentation, malgré beaucoup d'inconvénients, a ses avantages. Il est apte à réunir impartialement, et avec discernement, la partie la plus éclairée de la nation afin qu'elle délibère au nom de tous, et peut ainsi produire un degré de sagesse, un raffinement de la pénétration du jugement, qu'il aurait été vain d'attendre d'assemblées directes. **[34]**

LE VOTE A BULLETIN SECRET

Qu’y a-t-il de plus déraisonnable que d’exiger que le raisonnement, dont la qualité première est d’éclairer graduellement et imperceptiblement l’esprit, doive aboutir dans un espace clos et solitaire ? Dès que cette circonstance survient, l’ensemble du spectacle change de caractère. L’orateur ne discourt plus en fonction d’une conviction permanente, mais pour obtenir des effets immédiats. Il cherche plus à tirer avantage de nos préjugés qu’à éclairer notre jugement. Ce qui autrement aurait pu être le spectacle d’une enquête patiente et bienfaisante se transforme en dispute, tumulte et précipitation.

Une autre donnée de la procédure du vote, c’est la nécessité d’utiliser une forme de langage qui aille au devant des sentiments et s’adapte aux idées préconçues d’une multitude d’hommes. Peut-on s’imaginer spectacle plus risible et honteux que celui d’un rassemblement d’êtres rationnels passant des heures à soupeser des détails et à discuter de virgules ? C’est le spectacle qui est donné constamment dans les clubs et les associations. Dans les parlements, cette sorte d’affaire est généralement mise au point avant d’être soumise à l’examen public. Mais elle n’en existe pas moins ; et quelquefois, c’est le contraire qui se passe, quand de nombreux amendements ont été élaborés pour arranger les intérêts corrompus de puissants prétendants ; c’est alors une tâche herculéenne de traduire le chaos en une forme grammaticalement correcte et intelligible.

Tout se règle alors, de cette façon qui est une injure flagrante à la raison et à la justice : les décisions sur ce qui est vrai sont prises à la majorité des voix. Ainsi tout ce que, d’habitude, nous estimons le plus sacré, est déterminé, au mieux, par les esprits les plus faibles de l’assemblée, ou, comme il n’arrive pas moins fréquemment, par l’influence des intentions les plus corrompues et les plus déshonorantes. **[37]**

Le vote est un moyen de décision encore plus répréhensible que le tirage au sort. Il est à peine possible d’imaginer une institution politique qui implique une soumission plus directe et plus explicite au vice. On a dit « que le vote à bulletin secret est parfois nécessaire pour permettre à un homme de caractère faible d’agir sans crainte et avec autonomie, et pour empêcher la subornation, l’influence corruptrice et les factions ». L’hypocrisie est un mauvais remède pour soigner la faiblesse. Un caractère faible et irrésolu pouvait, avant cela, être accidentel ; le vote contribue à le rendre permanent et à répandre sa semence sur une large surface. Le vrai remède au manque de constance et d’esprit public consiste à inspirer la fermeté et non la timidité. On peut s’attendre à ce que des conceptions solides et justes, lorsqu’elles sont transmises avec persuasion, soient une base suffisante à la vertu. Dire aux hommes qu’il est nécessaire qu’ils prennent leurs décisions par vote revient à dire qu’il est nécessaire qu’ils aient honte de leur intégrité morale.

Si le tirage au sort nous a enseigné à abandonner notre devoir, le vote à bulletin secret nous enseigne à tirer un voile de dissimulation sur notre façon de l'exécuter. Il nous montre un moyen d'agir cachés. Il nous incite à faire mystère de nos opinions. Si tels sont ses effets dans les sujets les plus banals, les méfaits qu'il est susceptible de produire sont incalculables. Mais il nous impose cette conduite dans nos affaires les plus importantes. Il nous incite à nous décharger de nos devoirs envers tous avec la meilleure conscience qui soit ; mais en même temps il nous conduit à cacher cette démission. On estimera peut-être que l'une des données les plus utiles de la structure de l'univers matériel consiste en ce qu'il tend à nous empêcher de nous soustraire aux conséquences de nos actions. Une institution politique qui viserait à agir contre cette donnée serait la seule véritable impiété. Comment un homme peut-il avoir en son cœur l'amour du bien public, sans que les injonctions de cet amour coulent de sa bouche ? Lorsque nous ordonnons aux hommes d'agir en secret, nous leur ordonnons d'agir avec indifférence. La vertu sera toujours un spectacle inhabituel parmi les hommes, jusqu'à ce qu'ils aient appris à être prêts à chaque instant à revendiquer leurs actions et à en donner les raisons.

Donc, si le tirage au sort et le vote secret sont des institutions qui poussent au vice, il s'ensuit que toutes les décisions sociales devraient être prises à l'issue d'un vote public ; chaque fois que nous avons une fonction à accomplir, nous devons réfléchir au but pour lequel elle doit être effectuée ; et, quelle que soit la conduite que nous sommes amenés à suivre, en particulier en ce qui concerne les affaires d'intérêt général, elle devrait être adoptée comme conduite à la face du monde, et, avant tout, dans les habitudes routinières et établies. **[43]**

Celui qui possède la richesse a deux moyens évidents qui lui permettent de commander à un homme qui se trouve placé en dessous de lui : la punition et la récompense. (...)

On dit que le remède à tout ce désavantage, réel ou potentiel, réside dans le vote à bulletin secret, une disposition au moyen de laquelle chaque homme pourra donner sa voix pour ou contre un candidat à élire, dans le secret absolu, sans qu'il soit possible à quiconque de découvrir de quel côté l'électeur a tranché mais surtout une disposition par laquelle l'électeur est invité à pratiquer le mystère et la dissimulation, d'autant plus qu'il lui paraîtrait impertinent de s'exprimer à haute voix, alors que la loi est expressément conçue pour qu'il agisse en se taisant. S'il parle, il est coupable d'une sorte de diffamation envers les autres électeurs, qui seront implicitement accusés par sa parole de dissimulation et de lâcheté. (...)

Je prie le lecteur de réfléchir à ceci, que le vote à bulletin secret, si on l'interprète clairement, n'est pas un symbole de liberté, mais d'esclavage. Qu'est-ce qui présente à tous les yeux l'image de la liberté et amène chaque cœur à reconnaître le temple où elle réside ? Une visage sincère, un regard ferme et assuré, un commerce habituel et ininterrompu entre les cœurs et les langues. L'homme libre communique avec son voisin non dans les recoins et les endroits cachés, mais sur les marchés et les lieux fréquentés de tous ; et c'est ainsi que l'étincelle sacrée passe d'un homme à l'autre, jusqu'à ce qu'une flamme commune les inspire. La communication et la notoriété sont essentielles à la liberté : c'est l'air qu'elles respirent, sans lequel elles périssent. **[58]**

L'institution du vote est la mère féconde d'ambiguïtés, d'équivoques et de mensonges innombrables. **[58]**

LES ASSEMBLÉES

L'institution des deux chambres de l'assemblée est le moyen direct de diviser la nation contre elle-même. D'une manière ou d'une autre, l'une de ces chambres sera le refuge de l'usurpation, du monopole et du privilège. Les partis s'éteindraient aussitôt qu'ils naissent dans un pays où les oppositions d'opinion et les luttes d'intérêts ne pourraient impliquer le cérémonial d'une institution distincte. **[35]**

En premier lieu, l'existence d'une assemblée nationale provoque les maux dus à une unanimité fictive. Le public, guidé par une telle assemblée, doit agir de concert, sinon l'assemblée est une excroissance futile. Mais il est impossible que cette unanimité existe réellement. Les individus qui constituent une nation ne peuvent pas prendre en considération une variété de questions importantes sans se former des avis différents à leurs sujets. En réalité, toutes décisions à propos des questions amenées devant une telle assemblée sont prises à l'issue d'un vote à la majorité, et la minorité, après avoir utilisé toute la puissance de l'éloquence et la force du raisonnement dont elle est capable, pour montrer l'injustice et la folie des mesures adoptées, est obligée, en un certain sens, de participer à leur exécution. Rien ne peut plus contribuer à la dépravation de l'entendement et du caractère humain. Cela rend inévitablement l'humanité timide, dissimulatrice et corrompue. Celui qui n'est pas habitué à obéir exclusivement aux commandements de son propre entendement doit réduire à rien cette énergie et cette simplicité dont notre nature est capable. Celui qui contribue, par son effort fermeté dans sa progression, dont nous ne pouvons, actuellement, avoir idée.**(53)**

Tout ce que nous entendons d'habitude par coopération est, d'une certaine façon, un mal. Un homme solitaire est contraint de sacrifier ou d'ajourner l'exécution de ses pensées les plus chères, pour obéir à ce qui lui est nécessaire ou à sa faiblesse. A cause de cela, combien d'admirables desseins ont péri à peine conçus ! C'est encore pire lorsque quelqu'un est obligé de tenir compte de ce qui convient aux autres. Si on peut me demander de manger ou de travailler en liaison avec mes voisins, il faut aussi qu'il y ait un temps pour ce qui me tient le plus à coeur, ou à mon voisin, ou à quelqu'un d'autre que nous. Nous ne pouvons être ramenés à un mouvement uniforme.

Il découle de cela que toute coopération superflue doit être évitée avec soin, dans le travail et les repas collectifs. « Mais que dirons-nous à propos de la coopération qui semble dictée par la nature du travail à effectuer ? » On doit la restreindre. Il y a probablement beaucoup plus de torts créés par un travail collectif que de rapports de sympathie. Actuellement, il est déraisonnable de douter que la considération due aux maux inhérents à la coopération doive, dans certains cas d'urgence, être subordonnée à cette urgence. Quant à savoir s'il est dans la nature des choses que la coopération de cette nature soit toujours nécessaire, c'est une question sur laquelle nous n'avons que peu de compétence pour trancher. Aujourd'hui, abattre un arbre, creuser un canal, diriger un navire, exige le travail de beaucoup. En sera-t-il toujours ainsi ? Si nous nous rappelons les machines compliquées que l'homme a inventées, les différentes sortes de mécaniques, de métiers à tisser, de machines à vapeur, ne serons-nous pas étonnés de tout le travail qu'ils produisent ? Qui dira où cette sorte de progrès doit s'arrêter ? Aujourd'hui, de telles inventions inquiètent la classe laborieuse de la collectivité ; et elles peuvent être à l'origine d'une misère temporaire, bien qu'elles servent, ultérieurement, les intérêts du plus grand nombre. Mais, dans un état de répartition égale du travail, leur utilité ne souffrira aucune discussion. A l'avenir, il n'est nullement évident que les actions les plus vastes ne soient pas à la portée d'un seul homme ; ou, pour utiliser un exemple familier, qu'un laboureur ne puisse retourner un champ et accomplir sa charge sans contrôle. C'est en ce sens que le célèbre Franklin imagina que « l'esprit, un jour, pourrait conquérir un pouvoir complet sur la matière ».**(55)**

Voici la vérité : un système d'égalité n'exige ni restrictions ni contrôle. Il n'y a pas besoin de collaboration pour la nourriture ou l'approvisionnement. Il est erroné et insuffisant de réprimer le manque discernement dans le comportement. Si vous ne pouvez convertir les coeurs de la communauté à votre opinion, n'espérez aucun succès d'un règlement brutal. Si vous le pouvez, alors un règlement n'est pas nécessaire. Un tel système était assez bien adapté à la constitution militaire de Sparte ; mais il est totalement indigne

ou sa propriété personnelle, à soutenir une cause qu'il croit injuste perdra rapidement ce discernement correct et cette fine sensibilité à la rectitude morale qui sont les principaux ornements de la raison.

En second lieu, l'existence d'assemblées nationales produit une certaine sorte d'unanimité réelle, de nature artificielle et pernicieuse en ses effets. L'état naturel et sain de l'esprit est d'être libre de chaînes, afin que chaque fibre qui le constitue se développe à partir des impressions libres et personnelles que chaque esprit reçoit de la vérité. Combien pourrait être grand le progrès de la culture intellectuelle si les hommes étaient délivrés des préjugés de l'éducation, s'ils n'étaient pas débauchés par l'influence d'un état corrompu de la société et s'ils s'étaient habitués à suivre sans crainte la direction de la vérité, quelque inexplorées que puissent être les régions où elle mène, et inattendues les conclusions auxquelles elle nous conduit ! Nous ne pouvons avancer sur le chemin du bonheur sans être complètement à l'aise, où que son courant nous transporte : l'ancre que nous avions d'abord considérée comme nécessaire à notre sauvegarde nous apparaîtra à la fin comme un frein à notre évolution. Une totale liberté d'enquête doit nous amener à une certaine unanimité ; et cette unanimité, dans un état de totale liberté, serait à chaque instant plus évidente. Mais l'unanimité qui résulte de ce que les hommes ajustent leurs jugements en se ralliant à un drapeau est trompeuse et pernicieuse.

Dans de nombreuses assemblées, mille causes influencent nos jugements, qui n'ont rien à voir avec la raison ni avec l'évidence. Chaque homme prévoit quel succès auront les opinions qu'il soutient. Chaque homme se lie à une secte ou à un parti. L'activité de sa pensée est entravée, en toute occasion, par la crainte que ses associés puissent le désavouer. Ces effets sont frappants dans l'état actuel du parlement britannique où des hommes, dont les facultés dépassent presque tout ce qu'on a connu dans le passé, sont probablement influencés par tous ces motifs, jusqu'à adopter les erreurs les plus grossières et les plus méprisables.

En troisième lieu, les débats d'une assemblée nationale sont déviés de leur caractère raisonnable par la nécessité de les terminer uniformément par un vote. Le débat et la discussion contribuent grandement, par nature, au progrès intellectuel ; mais ils perdent ce caractère salutaire dès lors qu'ils sont soumis à cette malheureuse condition.(...)

Enfin, les assemblées nationales ne méritent en aucune manière l'approbation, si nous nous rappelons un instant l'absurdité de cette fiction selon laquelle la société est considérée, ainsi qu'on l'a désignée, comme une personne morale. C'est en vain que nous nous efforçons de contrarier les lois de la nature et de la nécessité. Quelle que soit notre ingéniosité, une multitude d'hommes reste une multitude d'hommes. Rien ne peut abstraitement les unir, faute de capacités égales et de perceptions identiques. Aussi longtemps que

subsisteront les différences de tempérament, la force de la société ne peut pas être concentrée autrement que par un seul homme qui, pour un temps bref ou long, prend le commandement sur les autres et emploie leurs forces, qu'elles soient physiques ou dépendent de leurs caractères, d'une manière mécanique, exactement comme s'il utilisait la force d'un outil ou d'une machine. Tous les gouvernements correspondent plus ou moins à ce que les Grecs nommaient tyrannie. La différence tient à ce que dans les pays despotiques, l'esprit est paralysé par une uniforme usurpation, tandis que dans les républiques il garde une plus grande part de son activité, et l'usurpation le rend plus facilement docile aux fluctuations de l'opinion. **[37]**

ASSOCIATIONS ET PARTIS POLITIQUES

Dans les associations politiques, l'objectif de chaque homme est d'assimiler sa croyance à celle de son voisin. Nous apprenons le credo d'un parti. Nous ne nous hasardons pas à laisser nos esprits vagabonder dans le champ de la recherche, de peur d'aboutir à une opinion rejetée par notre parti. Nous ne sommes pas du tout tentés par la recherche. Plus peut-être qu'aucune autre instance intervenant dans les affaires humaines, le parti a une tendance puissante à faire que l'esprit demeure au repos et stationnaire. Au lieu de considérer chaque homme comme un individu, ainsi que le requiert l'intérêt de tous, il confond tous les entendements dans une masse commune et ôte à chacun la spécificité qui pourrait seule le distinguer d'une machine insensible. Puisque nous avons appris le credo de notre parti, nous n'avons plus aucun usage pour ces facultés qui peuvent nous conduire à détecter ses erreurs. Nous pensons être arrivés jusqu'aux ultimes pages du livre de la vérité ; et il ne nous reste qu'à faire en sorte que, par n'importe quel moyen, nos opinions soient adoptées comme le critère du droit par l'ensemble de l'humanité. (...)

Il faut signaler un autre point qui contribue puissamment à confirmer ceci. Discours et déclamations accompagnent nécessairement les associations politiques. Une majorité des membres de n'importe quelle société populaire considérera ces discours comme l'école à laquelle ils doivent étudier, s'ils veulent devenir les réservoirs des vérités pratiques destinées au reste de l'humanité. Mais les discours et les déclamations mènent à la passion et non à la connaissance. (...) La vérité ne peut presque jamais se découvrir dans la cohue des salles bondées et à travers les discussions bruyantes. Là où l'espoir et la crainte, le triomphe et le ressentiment sont sans cesse présents, les rigoureuses facultés d'investigation sont contraintes de quitter la place. La vérité est compagne de la contemplation. Nous pouvons rarement faire beaucoup de progrès en ce qui concerne la recherche de l'erreur et de l'illusion

autrement qu'en nous retirant dans la solitude ou dans l'échange tranquille d'opinions qui s'effectue entre deux personnes. (...)

On doit toujours se souvenir dans ces circonstances que toute action unitaire est du ressort du gouvernement et que, par conséquent, chaque argument de cet ouvrage, qui veut dévoiler la perversité du gouvernement et conseille de le maintenir dans des limites aussi étroites que possible, est également hostile aux associations politiques. Celles-ci ont aussi leur inconvénient propre, puisqu'elles sont une usurpation évidente des droits du peuple, et ne peuvent prétendre être déléguées par l'ensemble de la communauté. **[19]**

LES RÉVOLUTIONS

La révolution est inspirée par l'horreur de la tyrannie, bien qu'elle amène à son tour une aggravation particulière de celle-ci. Aucune période ne s'oppose plus à l'existence de la liberté. Une pernicieuse résistance s'est toujours opposée à la libre communication des opinions, mais en de telles occasions, celle-ci est triplement enchaînée. En d'autres temps, les hommes n'ont pas peur à ce point de ce qu'elle peut produire. Mais en période de révolution, lorsque tout est en crise, on craint même l'influence d'un mot, et l'esclavage qui découle de cette crainte est total. Où une révolution a–t–elle permis que s'exprime une forte défense de ce qu'on voulait abolir, ou presque n'importe quel écrit ou argument qui ne fût pas, en grande partie, en harmonie avec les opinions qui ont fini par prévaloir ? De tous les despotismes, le plus odieux consiste à tenter de scruter les pensées des hommes et à sanctionner leurs opinions ; pourtant cette tentative caractérise particulièrement une période révolutionnaire.

Les avocats de la révolution font ordinairement remarquer « qu'il n'y a pas d'autre moyen de se débarrasser de nos oppresseurs et d'en empêcher de nouveaux de surgir de leurs chambres que de leur infliger une sévère et mémorable sanction ». Sous ce rapport, on doit en particulier remarquer qu'il y aura des oppresseurs aussi longtemps qu'il y aura des individus enclins, par perversité ou à cause de préjugés enracinés obstinément, à prendre parti pour eux. Il nous faudra donc terrifier non seulement l'homme à l'ambition fourbe, mais tous ceux qui sont susceptibles de le soutenir, qu'ils aient été corrompus ou qu'ils soient animés de bonnes intentions. Ainsi, nous nous proposons de rendre les hommes libres ; et la méthode que nous adoptons consiste à les influencer plus rigoureusement que jamais par la crainte de la punition. Nous affirmons que le gouvernement a trop usurpé de pouvoir, et nous organisons

un gouvernement dix fois plus usurpateur quant à ses principes et terrible dans sa manière d'agir. L'esclavage est-il le meilleur moyen que nous puissions imaginer pour rendre les hommes libres ? Un déploiement de terreur est-il le procédé le plus propre à les délivrer de la crainte et à les rendre indépendants et entreprenants ? (...)

Le devoir du véritable politique est donc de retarder la révolution s'il ne peut entièrement l'empêcher. On peut raisonnablement croire que, plus elle surviendra tard, plus les idées concernant le bien et le mal politiques seront généralement comprises au moment où elle surviendra et que, par conséquent, les inconvénients qui en découleront seront plus brefs et moins préjudiciables. L'ami du bonheur humain cherchera à prévenir la violence ; mais, se détourner avec dégoût des affaires humaines et refuser de contribuer par notre effort et notre attention au bonheur général, sous prétexte qu'il se peut qu'en fin de compte la violence s'introduise brutalement, est peut-être la marque d'un caractère faible et valétudinaire. Il est de notre devoir de tirer profit des circonstances qui se produisent et de ne pas nous détourner parce que tout ne se passe pas comme nous l'aurions souhaité. Les hommes dont la colère croît en présence de la corruption, et l'impatience face à l'injustice, et qui peuvent ainsi favoriser les instigateurs de révolutions ont une excuse manifeste qui atténue leur erreur, puisque c'est l'excès de vertu. **[18]**

Je dois prendre les armes contre le despote par qui mon pays est envahi, parce que je ne suis pas en mesure, par mes arguments, de le convaincre de renoncer, et parce que mes compatriotes ne préserveront pas leur autonomie intellectuelle au sein de l'oppression. Pour les mêmes raisons, je dois prendre les armes contre le spoliateur privé, parce que je ne suis pas en mesure de le convaincre de renoncer, ou de convaincre la communauté d'adopter une institution politique équitable qui permette de sauvegarder la sécurité de chacun tout en abolissant les châtiments. **[48]**

LES RÉFORMES

Dans tous les pays, les véritables ennemis de la liberté ne sont pas le peuple, mais ceux d'un rang plus élevé qui trouvent un intérêt imaginaire dans un système qui s'y oppose. Communiquons des vues exactes sur la société à un certain nombre de ses membres représentatifs éduqués de façon libérale ; donnons au peuple des guides et des éducateurs, et l'affaire sera faite. **[5]**

Il découle cependant des principes que nous avons déjà exposés que l'intérêt de l'espèce humaine exige un changement graduel mais incessant.

Celui qui prendrait ces principes pour régulateurs de sa conduite ne devrait pas insister trop sur l'urgence d'abolir les abus existants. Mais il ne devrait pas nourrir ces abus d'éloges mensongers. Il ne devrait montrer aucune indulgence pour leurs aberrations. Il dirait toute la vérité qu'il pourrait découvrir touchant l'intérêt véritable de l'humanité. La vérité, dite dans un esprit de bienveillance universelle, sans ressentiment borné ni invective furieuse, ne peut guère être dangereuse et ne manquera pas de communiquer, par sa seule force, un même esprit à celui à qui on s'adresse. Même lorsqu'on l'énonce sans réserve, la vérité progressera de façon graduelle. Elle ne sera comprise complètement que peu à peu par ses partisans les plus assidus. Et il faudra encore plus de temps pour qu'elle se répande dans une grande partie de l'humanité et la rende plus apte à changer les institutions communes. **[16]**

La grande cause de l'humanité, qui se plaide maintenant devant l'univers n'a que deux ennemis : les amis de l'Antiquité, et ceux de l'innovation qui, incapables d'attente patiente, tentent d'interrompre violemment le progrès calme, incessant, rapide et propice que la pensée et la réflexion semblent élaborer dans le monde. Qu'il serait heureux pour l'humanité que ceux qui s'intéressent à ces grandes questions consacrent seulement leur effort à diffuser, par tous les moyens possibles, un esprit de recherche, et saisissent toutes les occasions d'enrichir les connaissances en matière politique et d'en généraliser la communication ! **[17]**

Le plus sacré de tous les privilèges est celui qui confère à chaque homme une certaine sphère touchant la conduite de ses propres actions, et qui lui permet d'exercer sa clairvoyance, sans être exposé au zèle excessif ou au caractère dictatorial de son voisin. Se livrer à des dragonnades contre les hommes pour que soit accepté ce que nous pensons juste relève d'une intolérable tyrannie. **[17]**

La seule façon pour que le progrès social se propage avec un espoir suffisant de réalisation pratique, c'est que l'évolution de nos institutions se développe à la même allure que l'entendement de tous. C'est une condition pour que la société politique soit le mieux adaptée aux différentes étapes de l'évolution de chacun. Plus cette condition sera à chaque fois réalisée, plus l'intérêt de tous sera utilement pris en compte. La nature de l'esprit humain possède une sorte de prédisposition pour cette manière de progresser. Ainsi qu'on l'a déjà démontré, les institutions imparfaites ne peuvent longtemps se maintenir quand elles sont désapprouvées de tous et que leurs conséquences sont réellement comprises. Vient un temps où il faut s'attendre à ce qu'elles déclinent et meurent presque sans effort. Si on la considère ainsi, la réforme peut à peine être considérée comme étant du domaine de l'action. Les hommes

ressentent leur situation ; et les contraintes qui les enchaînaient jusque- là apparaissent sous leur vrai jour, comme une duperie. Lorsqu'une telle crise survient, il n'est pas besoin de tirer l'épée, ni de lever la main violemment. Les adversaires seront trop peu nombreux et trop faibles pour pouvoir songer résister au sentiment général de l'humanité. **[18]**

Il résulte de cette conception de la vie humaine que celui qui est pleinement persuadé que le plaisir est le seul bien ne peut à aucun prix laisser chacun jouir de son propre plaisir selon son caprice personnel. Considérant la grande disparité existant entre les différentes conditions de la vie humaine, il doit constamment s'efforcer d'élever chaque classe, ainsi que chaque individu de chaque classe, vers une classe plus élevée. C'est la véritable égalisation de l'humanité. Non pas tirer vers le bas ceux qui sont élevés, et ramener tout le monde à une égalité dépouillée et sauvage. Mais élever ceux qui sont rabaissés ; donner à chacun tous les plaisirs naturels, élever chacun jusqu'à la véritable sagesse et permettre à tous les hommes de coopérer à une vaste et libre bienveillance. C'est là le chemin que doivent prendre ceux qui veulent réformer l'humanité. C'est le but qu'ils devraient se fixer. **[24]**

Si, dans une société, la richesse était évaluée à sa vraie valeur, et que l'accumulation et le monopole étaient reconnus comme ce qui scelle le mal, l'injustice et le déshonneur, au lieu qu'on les voie comme des titres méritant l'attention et la déférence, alors, dans une telle société, les modes de vie tendraient à s'égaliser, et les différences de conditions seraient abolies. Une révolution des idées est le seul moyen d'atteindre ce bienfait inestimable. Toute tentative d'atteindre ce but par le moyen de règlements se révélera probablement mal conçue et avortera. S'il en est ainsi, toute tentative pour corriger la répartition des richesses par la violence individuelle doit certainement être considérée comme l'ennemi des principes fondamentaux de la sécurité publique. **[51]**

La persuasion, non la force, est l'instrument légitime qui doit influencer l'esprit de l'homme ; et je n'aurai jamais aucune excuse si j'ai recours à celle-ci alors qu'il y aurait eu un espoir raisonnable d'obtenir un résultat en utilisant celle-là. **[51]**

L'ÉCONOMIE

IMPORTANCE DE LA PROPRIÉTÉ

Le problème de la propriété est la clé de voûte de la justice politique. Selon que nos opinions à ce propos seront imparfaites ou correctes, elles nous éclaireront sur les conséquences qui peuvent découler d'une *forme simple de société sans gouvernement* et nous éloigneront des préjugés qui nous attachent à la complexité. Rien ne tend autant à déformer notre *jugement* et nos *opinions* que les notions erronées à propos des bienfaits de la fortune. En fin de compte, la fin du système de *coercition* et de *punition* est étroitement liée aux conditions qui attribuent à la propriété une base équitable. **[50]**

LES EFFETS D'UNE DISTRIBUTION INJUSTE

Elle [l'inégalité] induit d'abord (...) un sentiment de dépendance. En vérité, les cours qui entourent les souverains sont pusillanimes, intrigantes et serviles, et ces traits se retrouvent, par propagation, à tous les niveaux de la société. Mais l'accumulation entraîne directement, dans chaque foyer de la nation, un esprit servile de soumission. Observons le pauvre flattant son riche bienfaiteur avec une vile bassesse, ne trouvant pas de mots pour exprimer sa gratitude d'avoir obtenu ce qu'il était en droit de réclamer, non, en vérité, avec arrogance, ou comme une exigence dictatoriale ou outrecuidante, mais dans un esprit de discussion d'un homme à un autre, qui ne défend sa cause que par le caractère justifié de sa revendication. Observons les domestiques de l'équipage d'un homme riche, attentifs à ses regards, anticipant ses ordres, qui n'ont pas l'audace de répondre à ses insolences, mais qui utilisent tout leur temps et leurs efforts à satisfaire ses caprices. Observons le commerçant, la façon dont il étudie les passions de ses clients, non pour les corriger, mais pour les caresser, la bassesse de ses flatteries, et la constance systématique qu'il met à exagérer les mérites de ses marchandises. Observons ce qui se pratique durant une élection populaire, quand la grande masse est achetée par l'obséquiosité, par l'intempérance et la corruption, ou incitée par des menaces ignobles de misère ou de persécution. En vérité, « l'âge de la chevalerie » n'a

pas disparu ! L'esprit féodal survit encore, qui rabaisse la grande masse de l'humanité au rang d'esclaves ou de bétail au service d'un petit nombre. (...)

Le faste du riche excite le désir d'opulence de celui qui en est spectateur. La richesse, en produisant des sentiments de servilité et de dépendance, fait qu'on considère le riche comme celui qui mérite le plus l'estime générale et le respect. Inutiles sont la modération, l'intégrité et l'application, inutiles sont les possibilités les plus sublimes de l'esprit, et la plus ardente bonté, si leurs possesseurs sont peu fortunés. Acquérir la fortune et la montrer, voici l'universelle passion. Toute la société humaine est structurée selon l'égoïsme le plus étroit. **[52]**

Mais, si les riches sont séduits et détournés des conseils de la vertu, on peut aisément concevoir combien les effets de la pauvreté sont plus pernicieux et incontrôlés sur les pauvres. On ne peut admettre que la source mystérieuse dont découlent les talents des hommes se distribue selon les lois artificielles de la société, d'une manière donnée pour ceux qui sont nés dans la richesse et d'une autre pour ceux qui en sont dépourvus. (...)

Non seulement les germes de l'excellence seront probablement détruits chez les membres de la classe inférieure, mais les tentations vers des actions déréglées et des atteintes aux lois qui visent à la sécurité de la propriété seront souvent plus grandes et, en quelque sorte, irrésistibles. L'homme qui se rend compte que malgré tout son travail, il ne peut subvenir à sa simple subsistance, ni à celle de ceux qui dépendent de lui, alors que son voisin banquette dans une profusion illimitée, ne peut pas, parfois, ne pas se sentir poussé à corriger cette injustice criante. Que doit-on attendre qu'il advienne de cette bienveillance générale qui échoit naturellement à un esprit bien constitué, alors qu'il est poussé par une oppression si amère et des souffrances si intolérables ? Le caractère entier du cœur humain se trouve corrompu, et le vin de la vie acquiert un goût de rancœur et de haine.

Mais l'inégalité manifeste avec laquelle la propriété est répartie n'a pas seulement des effets malheureux dans les classes extrêmes de la société. Tous ceux qui sont nés dans les classes intermédiaires sont poussés par une ambition démesurée, nuisible à l'indépendance de caractère et à la véritable philanthropie. Chaque homme aspire à l'amélioration de sa condition, et souhaite grimper, marche après marche, dans l'échelle sociale. Les réflexions de l'esprit se délitent en égoïsme. Les sociétés riches nous présentent le théâtre naturel des cours et des rois. Et, partout où on trouve les cours, la duplicité, le mensonge, l'hypocrisie et la flagornerie sont dans leur élément. Les travaux et professions en dépendent, et leur cortège d'ignobles calculs, la politesse forcée, la servilité et la fausseté, aptes à procurer une carrière prospère et

triomphante. **[58]**

La pauvreté est un mal immense. Par pauvreté, j'entends l'état d'un homme qui n'a aucune possession permanente dans un pays où la richesse et le luxe se sont déjà établis de façon sûre.

De celui, donc, qui est né dans la pauvreté, on peut dire aussi qu'il est né dans l'esclavage. **[60]**

Combien sont grandes les inégalités qui règnent dans tous les pays d'Europe ! Combien nombreuses sont les raisons qui poussent les pauvres à s'attaquer à la propriété des riches, qui les poussent, chacun pour soi, ou par un grand et irrésistible effort collectif, à ramener chaque chose au chaos universel ! **[62]**

Je n'ai pas besoin de vous dire que je ne vis pas de grande expression d'allégresse, tant parmi les plus âgés que parmi les plus jeunes qui hantaient les murs [de cette fabrique] : leurs occupations étaient angoissantes et monotones : il ne faut pas trop élever l'esprit des pauvres de crainte qu'ils oublient leur condition. Sur chaque visage se lisait une sorte de vide stupide et désespéré : cela était dû aux mêmes causes.

Aucun de ceux qui se trouvait devant moi ne montrait quelque signe de vigueur ou de bonne santé. Tous étaient blafards ; leurs muscles étaient sans force et leurs traits émaciés. Plusieurs enfants me semblèrent, à en juger d'après leur taille, âgés de moins de quatre ans ; je n'avais jamais vu de tels enfants...

Ces enfants étaient difformes, et tous leurs membres révélaient la maladie ; ils se tenaient, engourdis et usés, semblables à des vieillards. A quatre ans, ils pouvaient gagner du sel pour leur pain, mais à quarante, pour autant qu'ils puissent atteindre cet âge, ils ne pouvaient gagner du pain pour leur sel. Ils étaient sacrifiés depuis leur plus jeune âge, mais, tels l'enfant dont parle Moïse, le lait de leur mère contenait déjà en germe leur destruction future. On ne voit ceci nulle part ailleurs dans la société que dans les villes ouvrières. Les enfants des gitans et des sauvages ont les joues rouges et le corps robuste, ils peuvent courir comme les vanneaux et grimper aux arbres avec les écureuils. **[63]**

Je remarquai ceci : dans une société civilisée, seul état qui m'était apparu digne de l'homme, celui-ci ne peut plus subsister grâce au fruit du travail des autres hommes ou du sien propre ; le seul effort pour s'approvisionner l'asservit de toutes les façons aux caprices de ses compagnons et est, de toutes manières, précaire. Je remarquai que l'homme pauvre est étrangement limité

et enchaîné dans ses efforts, dans ses désirs de développer les trésors de son intelligence dans la solitude de son cabinet, ou de recueillir faits et phénomènes en parcourant la surface du globe. Je remarquai que, lorsqu'il est amené à contracter les liens si précieux du mariage et de la paternité, la pauvreté et l'incertitude quant à la subsistance arrivent à paralyser son courage et à miner sa vitalité. Je remarquai que, si la richesse peut réduire un homme à l'esclavage, la pauvreté complète parvient au même résultat, et peut-être plus efficacement. Etre libre entre peut-être dans le champ des possibilités d'un homme riche (bien que ceci soit aussi difficile qu'à « un chameau de passer par le chas d'une aiguille ») ; mais l'homme pauvre est contraint de toujours porter avec lui les signes de son aliénation, et traîne à chaque pas une chaîne plus lourde et plus intolérable. Je remarquai que la pauvreté est environnée de tous côtés par les tentations qui pressent un homme et le forcent à vendre son âme, à sacrifier son intégrité en avilissant la pureté de son esprit, et à devenir l'esclave de multiples vices. **[67]**

LA JUSTICE ÉCONOMIQUE

Supposons, par exemple, qu'un homme possède, selon le droit, une plus grande propriété que son voisin, du fait de son travail, ou grâce à un héritage. La justice l'amènera à considérer cette propriété comme une charge et l'incitera à réfléchir sur la manière dont il peut l'utiliser en vue d'une extension de la liberté, de la connaissance et de la vertu. Il n'a aucun droit à disposer d'un seul shilling de ce bien selon son caprice. Loin de mériter une approbation pour avoir utilisé quelques miettes de son bien dans un but philanthropique, il est en tort, aux yeux de la justice, s'il a distrait de cet usage une partie, si petite soit-elle, de son bien. Cette partie aurait-elle pu être utilisée plus dignement, ou moins ? Cela, c'est ce qui est compris implicitement dans la proposition ci-dessus. C'est donc ainsi qu'elle aurait dû être utilisée. (...)

Mais la justice est réciproque. S'il est juste que je profite d'un bienfait, il sera juste qu'un autre homme puisse en bénéficier, et si je m'oppose à ce qu'il y ait droit, il sera fondé à se plaindre. Il manque à mon voisin dix livres dont je peux disposer. Aucune loi d'une institution politique ne prévoit ce cas, et que cette possession puisse passer de mes mains aux siennes. Mais implicitement, à moins de pouvoir démontrer que l'argent serait employé plus utilement, son droit est aussi total (bien que, selon la loi écrite, il n'ait pas le même droit, ou plutôt devoir, à cette possession) que s'il avait une reconnaissance de dettes de ma part ou que si j'étais son débiteur pour une somme équivalente. **[7]**

Tout homme a droit à ce que, la possession exclusive de quelque chose lui étant donnée, il en tire une somme de plaisirs ou un bénéfice plus grand qu'il n'en aurait autrement obtenu par appropriation. (...) S'il y a quelque chose à quoi l'homme ait droit, c'est bien à la justice. Ces deux termes, tels qu'ils sont utilisés habituellement dans le domaine de la recherche morale, sont, à strictement parler, interchangeables.

Voyons comment ce principe agira et ce que nous pouvons en espérer. Les êtres humains participent d'une commune nature ; ce qui est pour le profit ou le plaisir d'un homme le sera aussi pour celui d'un autre. Il s'ensuit, selon les principes d'une justice impartiale et égalitaire, que tout ce qu'il y a de bien dans le monde fait partie d'un fonds commun dont tout homme, au même titre qu'un autre, a le droit de tirer ce dont il a besoin. En conséquence de cela, il apparaît que, comme plus haut alors que nous revendiquions la tolérance, chaque homme a une sphère dont les limites et les déterminations sont posées par celles de la sphère identique de son voisin. J'ai le droit d'avoir les moyens de subsister ; il a le même droit. J'ai le droit de bénéficier de chaque plaisir dont je peux profiter sans dommage pour moi ou pour un autre ; aux mêmes conditions, il a le même droit. **[50]**

Dans le code d'une justice impartiale, on ne peut trouver aucune raison pour qu'un homme doive travailler tandis qu'un autre ne fait rien. Le travail mécanique et quotidien est l'ennemi mortel de tout ce qui est grand et admirable dans l'esprit humain. Mais l'homme dissipateur ne se contente pas seulement de ce que les autres hommes doivent travailler tandis que lui ne fait rien (...) ; il ne se contente pas de ce qu'ils doivent travailler pour son plaisir : il les oblige à le faire gratuitement ; il s'amuse de leurs attentes ; il trompe leurs espoirs ; il leur impose une longue succession d'incertitudes torturantes. Ils travaillent, en vérité ; mais ils ne profitent pas des marchandises qu'ils produisent, ils ne tirent pas le moindre avantage de leur labeur. « Nous avons travaillé ; et les autres hommes ont profité des fruits de notre peine. » **[60]**

L'argent est la représentation et le moyen de l'échange entre les marchandises réelles ; ce n'est pas lui-même une réelle marchandise. Les salaires des travailleurs et des artisans sont déjà maigres ; et il en sera de même tant que subsisteront les inégalités extrêmes entre les conditions. Si le riche veut soulager réellement le pauvre de son fardeau, quel que soit le progrès qu'il peut communiquer à son entendement et à son caractère, il doit prendre sa part du travail, et non fixer ses tâches. Tout autre soulagement est partiel et temporaire. **[60]**

Ce qui est réellement nécessaire à la subsistance de l'espèce humaine tient dans une liste très courte et n'exige de nous que peu de travail. Si on ne produisait que cela, et en quantité suffisante, l'espèce humaine serait à l'abri. Et si le travail nécessaire à cette production était équitablement réparti entre les pauvres, et surtout, s'il était équitablement réparti entre tous, le temps que chaque homme devrait consacrer au travail serait léger, alors que son temps de loisirs serait grand. Il fut un temps où ces loisirs étaient considérés comme de peu d'importance. Nous devons espérer que le temps viendra où ils seront considérés comme la chose la plus importante. Les heures qui ne seront pas requises pour produire ce qui est nécessaire à la vie pourront être consacrées à cultiver l'entendement, à augmenter notre provision de connaissances, à affiner notre goût, et à nous ouvrir à de nouvelles et exquises sources de joie. Il n'est pas souhaitable que tous nos instants de loisir soient consacrés à des buts intellectuels ; il est probable que le bien-être de l'homme peut être amélioré en produisant quelques luxes superflus ; mais certainement pas autant que notre vanité maladive et exclusive nous le dicte aujourd'hui ; mais il n'existe aucune raison, dans l'univers ni dans la nature de l'homme, qui permette que n'importe quel individu puisse être privé des moyens de cultiver son intelligence. **[60]**

Tout homme qui s'invente un nouveau luxe, augmente de beaucoup la somme de travail imposée aux classes inférieures de la société. On peut dire la même chose de tout homme qui ajoute un nouveau mets à sa table, ou qui impose une nouvelle taxe aux habitants de son pays. C'est une erreur grossière et ridicule que d'imaginer que le riche paie chaque chose. Il n'existe aucune richesse dans le monde autre que le travail humain. Ce qu'on appelle improprement richesse est le pouvoir attribué à certains individus, par les institutions de la société, de contraindre les autres à travailler pour eux. Produire ce qui est nécessaire à la vie exige beaucoup de travail ; il en faut beaucoup plus pour produire tout le superflu qui aujourd'hui existe partout dans chaque pays. Tout nouveau luxe est un poids supplémentaire qui s'ajoute dans la balance. Les pauvres n'en profitent presque jamais. Il s'ajoute encore au poids de leur travail ; mais il ne leur amène aucun avantage. Leurs salaires ne varient pas. Ils ne sont pas plus payés maintenant pour le travail de dix heures qu'avant pour le travail de huit. Ils supportent la charge ; mais ils ne profitent aucunement de ses fruits. **[60]**

La terre, que ce soit par les fruits qu'elle produit ou par les animaux qu'elle nourrit, suffit à la subsistance de l'homme. Il n'y aurait besoin, pour vivre de façon tout à fait parfaite, que de peu de travail humain qui s'harmonise et

s'ajoute aux générosités de la nature. Si on respecte strictement la loi morale, il est du devoir de chaque homme de participer à ce peu ; excepté peut-être dans les rares circonstances où on peut démontrer que le travail de quelqu'un, parce qu'il a pour but une utilité d'une nature supérieure, ne pourrait être interrompu sans dommage par cette part commune d'un travail mécanique et moins fondamental. **[60]**

LES DEGRÉS DE LA PROPRIÉTÉ

Il y a trois degrés de la propriété.

Le premier et le plus simple réside dans mon droit permanent de tirer des choses dont j'ai l'usufruit une plus grande somme de biens et de plaisirs que de ce qui m'a été attribué autrement par appropriation. Dans ce cas, savoir comment je suis entré en possession de ces biens est de peu d'importance ; la seule condition nécessaire étant leur utilité supérieure pour moi, et que mon titre à les posséder soit généralement accepté par la communauté dans laquelle je vis. Un homme est injuste s'il se conduit d'une façon telle qu'il considère la possibilité que j'ai d'utiliser ces choses comme un abus, alors que cette utilisation est d'une réelle importance pour moi.

On a déjà montré que l'un des droits les plus essentiels de l'homme est mon droit à la tolérance de la part des autres ; pas seulement qu'ils s'abstiennent de tout ce qui pourrait avoir comme conséquence directe d'affecter ma vie ou mes possibilités, mais qu'ils s'abstiennent de tout ce qui pourrait empiéter sur mon propre entendement, et qu'ils me laissent une sphère suffisante, me permettant d'exercer mon jugement propre. Ceci est nécessaire parce qu'il est possible qu'ils se trompent, tout autant que moi, parce que l'exercice de l'entendement est nécessaire au progrès de l'homme, et parce que la souffrance et l'interruption que je ressens ont autant de réalité, quand j'ai l'impression qu'ils empiètent sur ce qui est important pour moi, que s'ils étaient intervenus activement dans ce qui est plus concret. Il s'ensuit donc qu'aucun homme ne peut, en règle générale, utiliser mon appartement, mes meubles, mes habits, ou ma nourriture, sous forme d'échange ou de prêt, sans s'être d'abord assuré de mon consentement.

Le second degré de la propriété est l'empire auquel chaque homme a droit sur le produit de sa propre activité, y compris la part de ce produit dont il n'a pas l'usage. Il a été montré à plusieurs reprises que tous les droits de l'homme de cette nature sont passifs. Il n'a aucun droit à choisir de disposer à sa guise de quelque chose qui peut tomber entre ses mains. Chaque shilling qui lui appartient et même, si petite soit-elle, chaque parcelle de son pouvoir, n'ont d'autre destination que celle fixée par les décrets de la justice. Il n'en est rien

d'autre que l'intendant.

On constatera tout de suite que cette seconde sorte de propriété ne mérite ce nom qu'en un sens moins fondamental que la première. D'un certain point de vue, il s'agit d'une sorte d'usurpation. Elle me met en situation d'être préservé et dispensé d'un droit absolu et fondamental qui vous revient.

Le troisième degré de la propriété est celui auquel on prête l'attention la plus vigilante dans les Etats civilisés d'Europe. C'est un système, et peu importe la manière dont il s'est établi, par lequel un homme obtient la faculté de disposer du produit du travail d'un autre. Peu de richesses, de faste ou de splendeur, existant dans un pays civilisé, sont produits, d'une manière ou d'une autre, autrement que par un travail manuel, et par l'activité matérielle des habitants de ce pays. Les produits directs de la terre sont en petit nombre et ne contribuent que pour une faible part à la richesse, au faste ou à la splendeur. Chaque homme peut calculer, pour chaque verre de vin qu'il boit, ou chaque parure qu'il revêt, combien d'individus ont été condamnés à l'esclavage et à la sueur, à une corvée incessante, à une nourriture malsaine, à une peine continuelle, à une déplorable ignorance et à une apathie profonde, afin qu'il puisse bénéficier de ces luxes. Les hommes font preuve d'une grossière imposture lorsqu'ils parlent de propriété léguée par leurs ancêtres. La propriété est le résultat du labeur quotidien des hommes vivant aujourd'hui. Tout ce que leurs ancêtres leur ont légué est un brevet moisi qu'ils exhibent comme un titre à extorquer à leurs voisins le produit de leur travail.

Il est donc évident que la troisième forme de propriété est en contradiction directe avec la seconde.

L'état le plus désirable de la société humaine exigerait que la quantité de travail manuel et d'effort physique nécessaire, et en particulier la part qui n'est pas déterminée par le choix de notre seul jugement, mais s'impose à chaque individu comme une nécessité pour ce qu'il entreprend, puisse être limitée autant que possible. Car tout homme qui profite des plus banales facilités, tandis que, dans le même temps, les mêmes facilités ne sont pas accessibles à n'importe quel autre membre de la communauté, est, à proprement parler, injuste. Tous les raffinements du luxe, toutes les inventions qui tendent à occuper un grand nombre de mains des travailleurs, s'opposent directement à l'extension du bonheur. **[51]**

LES DROITS DE PROPRIÉTÉ

La propriété est sacrée : le devoir des possesseurs exige d'eux qu'ils en disposent d'une façon déterminée, mais je ne peux intervenir de force, et en disposer à leur place de la manière que je juge la meilleure. C'est la loi simple

de propriété qui découle des principes de la moralité universelle. Mais il y a des situations qui suspendent cette loi. Le principe qui attribue à chacun la disposition de ce qu'il possède et qui attribue à chacun les limites de son discernement, tient sa force, dans les deux cas, de l'idée que son observation amènera plus de bonheur que sa violation. C'est pourquoi, en toutes les occasions où il se passe le contraire, le respect de ce principe est récusable. Qu'est-ce qui m'empêchera de puiser par la force dans les biens de mon voisin, si c'est la seule possibilité dont je dispose pour ne pas mourir de faim ? Qu'est-ce qui m'empêchera d'aller au secours de mon voisin en lui attribuant une propriété qui, à strictement parler, n'est pas la mienne, si l'urgence est terrible et n'admet aucun délai ? Rien, si ce n'est la punition qu'amène une telle conduite dans certains cas, puisqu'il n'est pas plus correct d'appeler le malheur et la mort sur soi-même que de tolérer qu'ils accablent un autre. **[13]**

Il nous faut retrouver le principe fondateur de la doctrine de la propriété, le droit sacré et indéfectible pour chacun à la liberté d'opinion. On ne peut concevoir que deux fins qui expliquent rationnellement l'apparition du gouvernement ; d'abord qu'il serait le gardien de la sagesse publique, grâce auquel les individus pourraient, en toutes occasions, être avantageusement dirigés, et qui nous guiderait activement, avec une plus grande certitude, sur le chemin du bonheur ; deuxièmement il permettrait à la communauté, non de se poser comme arbitre, mais de remplir le rôle plus modeste de gardienne de la liberté d'opinion, donnant la possibilité d'intervenir quand un homme, à ce point de vue, empiète de façon alarmante sur les droits d'un autre. Toute l'argumentation de ce travail a tendu à démontrer que la véritable fin des institutions civiles réside dans ce dernier point, et non dans le premier. Alors, l'idée fondamentale de la propriété se déduit du droit de chacun à la liberté d'opinion ; la première fin du gouvernement est de protéger ce droit. Lorsqu'il n'est pas permis à chaque homme d'exercer, le plus possible, son propre discernement, il ne peut y avoir ni autonomie, ni progrès, ni vertu, ni bonheur. Ceci est un droit sacré au plus haut degré ; pour sa protection, aucun effort, aucun sacrifice ne sont trop grands. Le fondement de la doctrine de la propriété se situe à ce niveau. En dernière analyse, c'est le gage de tout ce qui doit nous être cher et qu'on n'approchera jamais qu'avec crainte et vénération. Celui qui chercherait à relâcher l'emprise de ce principe sur nos esprits, et qui nous convaincrait d'y autoriser des exceptions, même avec les considérations les plus réfléchies et impartiales, et quelques justes que puissent être ses intentions, celui-ci serait alors un ennemi de tous. **[51]**

DE LA POPULATION

La science politique et la société considèrent le problème de la population de très curieuse façon. Plusieurs de ceux qui ont écrit sur ce sujet l'ont traité de façon à produire une impression très pessimiste, plaçant les moyens nécessaires à empêcher la multiplication de l'espèce humaine parmi les plus importants sujets de la sagesse publique.

Il se pourrait cependant que des précautions explicites (...) soient superflues et inefficaces. Il y a, dans la nature de la société humaine, un principe par le moyen duquel chaque chose semble tendre à l'équilibre et avancer par les voies les plus favorables, à condition que l'on intervienne le moins possible pour tenter de les réguler. A une certaine étape du progrès social, la population semble croître rapidement (...). A l'étape suivante, un léger changement se produit, dans le sens d'un accroissement ou d'un fléchissement. C'est ce qui se passe dans les pays les plus civilisés d'Europe. On ne remarquera sans doute jamais dans un pays un accroissement du nombre d'habitants qui dépasse ses possibilités de subsistance.

Rien n'est plus aisé que de tenir compte de cette circonstance. Tant qu'il leur sera facile d'obtenir leur subsistance, les hommes seront incités à contracter des mariages précoces et à élever avec soin des enfants (...). Mais, par ailleurs, la grande famille est devenue, dans beaucoup de pays d'Europe, l'image même de la pauvreté et de la misère extrêmes. Le prix du travail dans un Etat, aussi longtemps que l'esprit de thésaurisation prévaudra, est un infaillible baromètre de la condition de sa population. Là où le prix du travail est diminué de beaucoup, et où un accroissement de la population ferait craindre de nouvelles réductions, il est impossible que les hommes ne redoutent pas un mariage précoce et une nombreuse famille.

Il y a différents moyens qui permettent de limiter la population ; en exposant les enfants, comme chez les anciens (...), par des techniques provoquant l'avortement (...), par la promiscuité sexuelle, dont on sait qu'elle s'oppose fort à la multiplication de l'espèce ; ou, finalement, par une abstinence systématique, telle qu'on doit supposer qu'elle règne, plus ou moins, dans les monastères de l'un et l'autre sexe. Mais, sans que soit institué un moyen spécifique de cette sorte, on peut penser que l'état général de la communauté aura un effet tout-puissant de stimulation ou de dissuasion.

Même si nous supposons que la population ne sait pas ainsi trouver son équilibre, il est clair que, raisonner comme on l'a fait sur ce chapitre, c'est augurer de difficultés bien lointaines. Les trois quarts des terres habitables ne sont actuellement pas exploitées. On est loin de pouvoir concevoir les limites des progrès qu'on peut attendre de la culture, et de l'augmentation de la productivité possible de la terre. La population pourrait bien s'accroître

pendant encore des myriades de siècles, et la terre encore nourrir ses habitants. Aussi serait-il stupide de se décourager à cause d'une éventualité si lointaine. **[56]**

Appliquons ces remarques à l'état d'une société (...) dans laquelle on suppose que règnent une grande égalité et un ardent esprit de bienveillance. Nous avons découvert que, dans la société où nous vivons, un frein des plus actifs à l'accroissement de la population s'explique par la vertu, la sagesse et la fierté. Dans un tel état de société, y aura-t-il moins de vertu, de sagesse et d'honnête fierté qu'à présent ? Certes, chacun ne sera pas aussi brutalement frappé qu'aujourd'hui par les difficultés inhérentes à une famille nombreuse. Il est vrai qu'un homme, dans un tel état de société, pourrait dire : « Si je ne peux pas subvenir aux besoins de mes enfants, que mon voisin y subvienne ». Mais il n'est pas dans la nature de l'homme de raisonner de cette façon dans une telle circonstance. Plus le poids de la pauvreté et d'une vie précaire pèse sur les hommes, plus la convenance et la tempérance des sentiments régissent leur conduite. Là où ces qualités sont partagées par tous, personne ne voudra se distinguer par une imprévoyance obstinée. Là où chaque homme pourra disposer de tous les moyens raisonnables d'accéder au plaisir et au bonheur, il ne sera pas pressé de détruire sa tranquillité, ni celle des autres, par des excès insensés. **[59]**

Si je considère l'histoire passée du monde, je ne constate pas que l'augmentation de la population ait produit les bouleversements prévus [par Malthus], ou que le vice ou la misère seuls l'aient contrôlée et contenue ; et, si je regarde vers l'avenir, je ne peux douter de la sagesse de l'homme à se soumettre à l'autorité absolument évidente du bon sens, ou des facultés de l'homme à découvrir des remèdes encore inconnus ; je ne peux non plus me persuader que nous devons nous résigner à toutes les oppressions, abus et inégalités qui aujourd'hui pèsent sur les épaules et flétrissent le cœur d'une si grande part de notre espèce. **[59]**

Je me suis efforcé de montrer : 1. que nous n'avons aucune preuve véritable d'un quelconque accroissement numérique de l'humanité, et que, s'il existait quelque tendance à cet accroissement, due exclusivement à des causes artificielles qu'on pourrait découvrir hypothétiquement dans les annales historiques, cette tendance serait d'une nature tout à fait modérée ; 2. que les causes artificielles n'agissent pas de façon constante ni régulière, et que leur nature n'a rien d'occulte ni de mystérieux ; et 3. qu'on ne peut assigner aucune limite aux biens que produit la terre pour la subsistance de l'homme, et que, sauf en cas de conditions atmosphériques particulièrement défavorables,

nourrir les êtres humains, dans une société civilisée, ne peut jamais présenter d'autres difficultés que celles qui découlent des institutions politiques, et cela jusqu'à ce que la terre entière soit cultivée intensivement. **[65]**

L'ÉDUCATION

POUVOIR DE L'ÉDUCATION

Les précepteurs sont enclins à se piquer de révéler une part de la vérité, et d'en cacher une autre, de transmettre aux jeunes gens des antiennes qui seraient perçues comme des insultes par des adultes raisonnables. Mais les enfants ne les considèrent pas spontanément comme des amis, et ils perçoivent de leur part une tentative pour les abuser. (...) Les enfants sont une sorte de matériau brut placé entre nos mains, une substance flexible et souple, et si, finalement, nous ne modelons pas cette matière comme nous le désirons, c'est parce que nous gaspillons le pouvoir qui nous est confié par la stupidité avec laquelle nous avons l'habitude de l'exercer. Mais il est une autre erreur, non moins décisive : le but que nous avons choisi est inadéquat. Nous utilisons nos forces non à enseigner la vérité, mais la fausseté. Quand il en est ainsi, le pouvoir de l'éducation, nécessairement et heureusement, est diminué de moitié. Tenter d'induire en erreur ne peut jamais aboutir complètement. Malgré nous, nous communiquons constamment l'importance d'un raisonnement juste ; la raison est l'exercice naturel de l'esprit, et la vérité l'élément originel d'une nature intellectuelle ; c'est pourquoi il n'y a rien d'étonnant à ce que, dirigeant ses efforts vers un projet imparfait et avorté, le précepteur soit toujours déçu, et que l'élève, qui a été ainsi nourri de déceptions systématiques, de vérités partielles, obscures et défigurées, se dirige n'importe où, plutôt que là où son maître voulait le mener. **[3]**

L'état de société est incontestablement artificiel ; le pouvoir d'un homme sur un autre découle toujours, soit d'une convention, soit d'une conquête ; par nature, nous sommes égaux. Il s'ensuit nécessairement que le gouvernement doit toujours dépendre de l'opinion des gouvernés. Que le peuple le plus opprimé qui soit sous les cieux change sa manière de penser, et le voilà libre. Mais l'inégalité entre les parents et les enfants est l'éternelle et impérieuse loi de notre nature. Le gouvernement n'a que peu la possibilité de rendre les hommes vertueux et heureux ; ce n'est que dans l'enfance de la société qu'il peut avoir une action importante ; dans sa maturité, il peut seulement diriger un peu nos actions extérieures. Mais nos dispositions morales et notre caractère dépendent beaucoup, peut-être entièrement, de notre éducation. **[61]**

INNOCENCE DES ENFANTS

La plus commune observation nous montre que les humains sont plus généreux au début de leur vie, tandis que leurs émotions s'atténuent peu à peu à mesure qu'ils avancent en âge. La confiance, la sensibilité, la bienveillance constituent l'apanage complet de la jeunesse. Et si ces aimables dispositions n'étaient pas étouffées dans l'œuf par les principes pernicieux de l'ambition, de la vanité et de la suffisance, elles accompagneraient tous les instants de la vie, qu'il s'agisse de soutenir l'adversité ou d'obtenir des faveurs. **[61]**

Qui d'entre vous n'a pas parfois regretté cet âge, pendant lequel le sourire orne toujours le visage, tandis que la paix et la sérénité règnent toujours au fond du cœur ? Comment pouvez-vous admettre de priver ces petits innocents d'une joie qui se répand si solidement ? Comment pouvez-vous trouver dans votre cœur ce qui peut faire oublier ces années fugitives par la dureté et l'esclavage ? **[61]**

La gaieté naturelle de la jeunesse a le droit le plus fort sur ce qu'il y a d'humain en vous. Il n'y a pas dans le monde un objet plus digne de compassion qu'un enfant terrifié au moindre regard, et qui tente de deviner avec anxiété les humeurs d'un pédagogue. S'il survit, la liberté de son cœur est chèrement payée par tant de peines ; et s'il périt, heureux d'échapper à votre cruauté, le seul avantage qu'il tirera des souffrances que vous lui avez infligées sera de ne pas avoir le regret d'une vie dont il n'aura connu que les tourments.

Mais qui donc vous a enseigné que les conséquences certaines, ou même probables, de cette sévérité sont bénéfiques ? Rien ne peut si aisément se prouver que la pureté et la limpidité de l'esprit humain lorsqu'il sort des mains de Dieu, et que les vices dont vous vous plaignez ont en réalité leur origine en ces mesures honteuses que vous prétendez prendre contre eux. De tout ce qui peut nous arriver, rien n'est autant contraire à l'honnêteté que le fait d'être esclave. Cela arrache à la racine tout sens de la dignité, et toute confiance humaine. De tous les peuples de l'antiquité, les plus célèbres pour leur fermeté et leur héroïsme sont ceux dont la jeunesse n'a jamais vu son cou altier et indomptable courbé sous le joug honteux d'un pédagogue. **[61]**

L'AMOUR DE LA LIBERTÉ CHEZ LES ENFANTS

Il y a un autre moyen pour l'écolier d'exercer ses possibilités pendant ses loisirs. Il est souvent en société, mais il est à tout moment solitaire. A aucune autre période de la vie humaine nos rêveries ne sont aussi libres et sans entraves qu'à la période dont nous parlons. Il escalade les falaises montagneu-

ses et pénètre dans les profondeurs des forêts. Ses articulations sont souples ; il ne connaît pas la fatigue. Il saute du haut de précipices, qu'il escalade à nouveau sans plus de problème que s'il avait des ailes d'oiseau. Il médite et poursuit ses réflexions à son propre rythme, découvrant ainsi les « mondes sans fin » qui se présentent à lui, et « en imaginant de nouveaux ». Il survole les extrémités de la philosophie la plus profonde, se demandant comment il se fait qu'il soit là, et pour quelle fin. Il devient un bâtisseur de château, construisant des collèges et des Etats imaginaires, et découvrant ce à quoi on doit les utiliser, et leurs systèmes de réglementation. Il songe à ce qu'il pourrait faire, si sa force était irrésistible, s'il pouvait voler, s'il pouvait se rendre invisible. Ses pensées s'enchaînant ainsi les unes aux autres, il prend ses premières leçons de liberté et d'autonomie. Il apprend à s'estimer lui-même et se dit : « Moi aussi, je suis un artiste et un créateur ». Il s'irrite du joug qui pèse sur lui, et sent bien qu'il supporte une infecte tyrannie quand il est contraint et quand la force brutale s'exerce à son encontre pour le forcer à suivre une voie, ou pour corriger ses fautes supposées ou réelles. **[58]**

Pour un jeune, la plus grande cause de malheur est le sentiment d'être esclave. Quel affront cruel, et quelle ignorance méprisante, que de dire à un enfant que la jeunesse est la véritable saison du bonheur, alors que lui-même se sent surveillé, contrôlé et tyrannisé de mille manières ? J'en suis scandalisé, et mon cœur est tout prêt à brûler d'indignation. Lorsque je prends conscience du pouvoir qui s'exerce sur moi, et de la façon impitoyable dont on l'utilise, cela est intolérable. Je ne suis jamais à l'abri d'une intervention revêche et dictatoriale. C'est surtout lorsque mon cœur insouciant a commencé à se sentir moins dépendant que je m'y suis trouvé exposé. Entre mon maître et moi, il n'y a ni égalité, ni raisonnement. On considère comme de la sédition mes velléités en ce sens. Si on paraît l'accepter, ce n'est que pour se moquer de façon plus tranchante. Le maître est toujours dans son droit ; dans ces cas, le droit et le pouvoir sont considérés comme des compagnons inséparables. Je me méprise d'avoir oublié ma misère, et d'avoir accepté d'être trompé par des joies fugitives. C'est chèrement payer que vingt années d'esclavage pour gagner la petite portion de liberté que le gouvernement de mon pays concède à ses sujets adultes !

A bien des égards, l'état d'un esclave nègre des Indes occidentales est préférable à celui d'un jeune, fils d'un Européen et né libre. L'esclave est acheté dans un but mercantile, et lorsqu'il a terminé sa part quotidienne de labeur, son maître ne s'inquiète plus de lui. Mais le souci vigilant d'un parent est sans fin. Le jeune n'est jamais à l'abri d'une intervention brutale. **[60]**

Nous devons le respect à tout ce qui a forme humaine. Je ne dis pas qu'un

enfant est à l'image de Dieu. Mais j'affirme qu'il est un individu de plein droit qui possède la faculté de raisonner, les sensations de plaisir et de douleur et les principes de la morale, et que cette description suffit amplement à exiger pour lui respect et tolérance. Il a sa place entière dans le système de la nature ; il a droit à sa petite sphère de pouvoir et de décision ; et il est juste qu'il bénéficie d'une part convenable d'autonomie. **[60]**

La liberté est l'école de l'entendement. On n'y prête pas assez attention. Un garçon apprend plus pendant son temps de jeu que pendant son temps de travail. A l'école, il recueille les matériaux nécessaires à la pensée ; mais dans ses jeux, il pense véritablement ; il aiguise ses facultés et ouvre les yeux. Dès l'instant de sa naissance, l'enfant philosophe à partir de l'expérience ; il essaie ses organes et ses membres et apprend à utiliser ses muscles. Quiconque l'observera attentivement constatera qu'il s'y occupe continuellement. Mais toute cette évolution a besoin de liberté. Mettez-le dans un manège, et son entendement ne se développera pas plus que celui du cheval qui le fait tourner. (...) Je sais bien que la terre est l'immense camp de travaux forcés de l'univers, où les purs esprits, après avoir été chassés du paradis, sont condamnés aux corvées et au dur labeur. Pourtant je souhaiterais que nos enfants, jusqu'à un certain âge, en soient exemptés ; la souffrance et l'assujettissement de toute leur vie future sont bien suffisants ; même les maîtres extrèmement sévères de l'Egypte auraient consenti, me semble-t-il, à ce qu'ils grandissent en paix, jusqu'à ce qu'ils aient acquis la vigueur qui leur permette d'être réellement utiles.

La liberté est la mère de la vigueur. La nature enseigne à l'enfant, lorsqu'il joue avec ses muscles et exerce ses membres dans toutes les directions, qu'il a besoin de l'espace nécessaire à son développement. C'est pour cela qu'il est si fou de sports et de jeux en plein air, et que ceux-ci lui sont si bénéfiques. Il court, il saute, il grimpe, il exerce son acuité visuelle et la sûreté de son viser. Ses membres grandissent harmonieusement et s'affinent, et ses articulations deviennent souples et flexibles. L'esprit d'un enfant n'est pas moins vagabond que ses pas ; il suit son chemin en volant d'objet en objet, libre et sans loi ; et il est tout autant nécessaire au développement de son être que son esprit, aussi bien que son corps, soit libre de chaînes. **[63]**

NATURE DE L'ÉDUCATION

Toute éducation est despotique. Il est peut-être impossible que la jeunesse soit dirigée sans que soit introduite en de nombreuses circonstances la tyrannie d'une obéissance aveugle. Viens ici ! Lis ! Ecris ! Va te coucher ! Ce

sera peut-être toujours le langage utilisé par la vieillesse lorsqu'elle s'adresse à la jeunesse. **[60]**

L'éducation moderne non seulement corrompt le coeur des jeunes par l'esclavage auquel elle les condamne, mais elle sape aussi leur raison, par le jargon incompréhensible dont on les accable d'abord, et par le peu d'attention qu'on prête à organiser leurs occupations en fonction de leurs capacités. **[61]**

LES MAUX DE L'ÉDUCATION NATIONALE

Les préjudices provenant du système d'éducation nationale sont d'abord dus à ce que tous les établissements publics impliquent l'idée de permanence. Ils tâchent, peut-être, de garantir et de propager tout ce qu'on sait déjà être avantageux pour la société. Si, lors de leur fondation, ils ont fait le plus grand bien, ils deviennent de moins en moins utiles à mesure qu'ils s'installent dans la durée. Mais, dire d'eux qu'ils sont sans utilité, n'est qu'une faible expression de leurs démérites. Ils limitent de manière active l'essor de l'esprit et ancrent celui-ci dans la croyance en des erreurs manifestes. On a fréquemment constaté à propos des universités et, d'une manière générale, de tous les établissements qui se proposent un but éducatif, que les connaissances qui y sont dispensées sont en retard d'un siècle sur les connaissances acquises par les membres libres et sans préjugés de la même communauté. Mais l'éducation publique a toujours dépensé son énergie à répandre les préjugés ; elle enseigne à ses élèves, non la résolution de porter chaque proposition à l'épreuve de l'examen, mais l'art de soutenir de tels dogmes comme s'il s'agissait de vérités établies. (...) Les choses se passent ainsi dans toutes les sortes d'établissements publics ; et, même dans la minuscule institution de l'école du dimanche, ce qu'on enseigne comme fondamental, c'est une vénération superstitieuse pour l'Eglise d'Angleterre, et à s'incliner devant toute personne bien habillée. Tout ceci s'oppose directement aux véritables intérêts de l'humanité. Tout ceci doit être désappris avant que nous puissions commencer à être sages. (...)

En second lieu, l'idée d'éducation nationale découle d'un manque d'attention quant à la nature de l'esprit. Tout ce que chaque homme fait par lui-même est bien fait ; tout ce dont ses voisins ou ses compatriotes se chargent pour lui est mal fait. Notre bon sens nous commande d'inciter les hommes à agir par eux-mêmes et non de les maintenir dans un état de perpétuelle minorité. Celui qui apprend parce qu'il désire apprendre prêtera attention à l'enseignement qu'on lui dispense et en comprendra le sens. Celui qui enseigne parce qu'il désire enseigner s'acquittera de sa tâche avec enthousiasme et énergie. Mais

le principe politique actuel entreprend d’assigner sa place à chaque homme, et les fonctions de tous seront accomplies avec indolence et indifférence. (...) Tout ce projet d'éducation nationale est basé sur une hypothèse que nous n’avons cessé de réfuter tout au long de ce travail, mais qui nous est revenue de mille manières, à savoir qu’une vérité sans protecteur ne convient pas lorsqu’on se donne comme but l’instruction de l’humanité.

En troisième lieu, on doit décourager sans exception tout projet d’éducation nationale à cause de son évidente alliance avec le gouvernement. Il s’agit d’une alliance d’une nature plus redoutable que l’alliance ancienne et controversée entre l’Eglise et l’Etat. Avant de placer un instrument si efficace sous le contrôle d’un agent si ambigu, il est utile que nous réfléchissions bien à ce que nous faisons. Le gouvernement ne manquera pas de l’utiliser pour raffermir sa poigne et perpétuer ses institutions. Quand bien même nous supposerions que les agents du gouvernement se proposent un objectif susceptible de leur apparaître, non simplement innocent, mais même méritoire, le mal n’en serait pas moins grand. Leur point de vue en tant que fondateurs d’un système éducatif ne manquera pas d’être semblable à leur point de vue quant à leur capacité politique. Les données par lesquelles ils justifient leur conduite comme hommes d’Etat seront celles sur lesquelles ils fonderont l’enseignement. Il n’est pas vrai qu’on doive apprendre à notre jeunesse à vénérer la Constitution, quelque excellente qu’elle soit ; elle doit être amenée à vénérer la vérité. Bien que le projet d’une éducation nationale ait été adopté alors que le despotisme était le plus triomphant, on ne peut croire qu’il puisse à jamais étouffer la voix de la vérité. Il pourrait bien pourtant s’agir de la plus formidable et profonde invention que l’imagination ait pu suggérer dans ce but. Même dans les pays où la liberté l’emporte, on peut assurer qu’il subsiste d’importantes erreurs, et une éducation nationale a la plus formelle tendance à perpétuer ces erreurs et à former tous les esprits sur un seul modèle. **[60]**

LES ENSEIGNANTS

Pour un maître d’école, la chose la plus difficile au monde est de faire naître chez son élève le désir de faire de son mieux. Dans le secret de leur cœur, une écrasante majorité de jeunes écoliers sont révoltés contre la discipline à laquelle ils sont soumis. L’instituteur tire d’un côté, l’élève de l’autre. Le but de ce dernier est d’imaginer les moyens d’échapper au blâme et à la punition avec le moins possible de travail scolaire. Il considère la tâche qui lui est imposée sans le moindre désir de progresser ; il en détourne et en éloigne au contraire son intérêt. Et lorsque cela se passe ainsi, il n’y a rien d’étonnant à ce qu’il ne se montre pas brillant. C’est assez généralement le cas pour la

majorité des êtres humains qui apprennent quelque chose avec un esprit subordonné et soumis à l'esclavage. Sans aucun doute, le maître d'école qui juge les possibilités de l'esprit de son élève d'après les progrès qu'il fait dans les matières que cet élève se dispenserait avec tant de plaisir d'apprendre doit s'attendre à tomber sans cesse dans les erreurs les plus manifestes. **[52]**

Au milieu de toutes les souffrances qu'il [l'enseignant] est contraint de supporter, il s'efforce de se consoler avec l'idée que son travail est utile et patriotique. Mais cette consolation même est bien mince. Ceux sur qui il exerce sa compétence le considèrent comme un tyran, et c'est un tyran. Il gâche leurs plaisirs. Il fixe à chacun sa part d'un travail détesté. Il épie leurs désordres et leurs erreurs. Il leur parle toujours sur un ton de commandement et de blâme. Il est l'huissier qui châtie leurs folies. **[60]**

LES ÉCOLES

L'élève qui a reçu une éducation particulière est en général soit maladroit et silencieux, soit insolent, présomptueux et pédant. Dans l'un et l'autre cas, il est, hors de son élément, embarrassé de lui-même, et anxieux au plus haut point de ce qu'on va penser de lui. Au contraire, l'élève de l'enseignement public se connaît généralement, et a confiance en lui. Il est paisible et sincère, ni impatient de se montrer, ni effrayé d'être vu. Son esprit est gai et égal. Son imagination est enjouée, et ses membres sont vifs. Comme il n'est pas accaparé par une attention tournée exclusivement vers lui-même, sa générosité est toujours prête à se manifester ; il est impatient de voler au secours d'autrui ; face au danger, il est hardi et intrépide. Il s'est habitué à combattre sur un pied d'égalité et à supporter la souffrance avec sérénité et courage. C'est pourquoi son ardeur est intacte ; tandis que celui qui a reçu une éducation particulière persiste trop souvent à protéger sa vie timide, incapable de disposer vraiment de lui-même, et a toujours tendance à craindre les contestations auxquelles il sera inévitablement soumis. **[60]**

Les objections aux deux modèles d'éducation dont nous avons parlé ici sont très importantes. Il nous faut donc rechercher si une voie intermédiaire ne pourrait pas être choisie, qui éviterait les erreurs de chacun et joindrait les avantages des deux. Ceci est peut-être une question secondaire, d'une importance purement temporaire. Nous n'avons ici examiné que les modes

d'éducation qui sont aujourd'hui mis en pratique. Il est possible qu'une philosophie audacieuse et déterminée nous amène à rejeter l'un et l'autre, et à poursuivre notre recherche vers un modèle tout à fait différent. Rien n'est fascinant, dans l'un et l'autre de ces modèles, au point qu'ils puissent nous empêcher d'explorer plus avant notre entendement. **[60]**

LES MÉTHODES D'ENSEIGNEMENT

Parlez à votre enfant le langage de la vérité et de la raison et n'appréhendez pas ce qui en résultera. Montrez-lui que ce que vous recommandez est valable et souhaitable, et ne craignez pas son souhait. Persuadez son entendement, et vous mobiliserez toute son énergie physique et intellectuelle à votre service. (...) Les échecs de l'éducation ne tiennent pas aux limites des possibilités de celle-ci, mais à l'erreur qui l'accompagne. Souvent, nous inspirons l'aversion là où nous nous proposions de communiquer le désir. Nous sommes enfermés en nous-mêmes, et ne prêtons pas attention, comme nous le devrions, pas à pas, aux sentiments qui traversent l'esprit de notre auditeur. Nous confondons la contrainte avec la persuasion, et nous nous trompons nous-mêmes en croyant que le despotisme est le chemin qui mène au coeur.

L'éducation progressera d'un pas ferme et brillera d'un pur éclat lorsque ceux qui l'ont en charge découvriront quel vaste champ elle embrasse ; quand ils auront compris que la réponse à la question de savoir si l'élève sera un homme capable de persévérance et d'entreprise ou un benêt stupide et sans vigueur tient aux talents de ceux qui le conduisent, et à l'habileté avec laquelle ces talents sont exercés. **[60]**

A la naissance d'un enfant, l'un des premiers buts de son éducateur doit être d'éveiller son esprit, d'y insuffler une vie, alors qu'il s'agit encore d'une masse informe. (...) Si l'éducation ne peut tout, elle peut cependant beaucoup. Ce qui est avant tout nécessaire, pour acquérir n'importe quel talent, c'est que cette acquisition soit désirée ardemment. Pouvons-nous raisonnablement supposer qu'il existe des exemples où cette flamme ardente existe et où les moyens de cette acquisition sont désignés clairement et finement, et où cependant, le talent demeure, en fin de compte, inaccompli ? Et pourtant, il suffit de donner une impulsion suffisante pour tout donner. Cette observation est également valable lorsqu'il s'agit de viser un objectif, ou de maîtriser une science.

Les moyens de stimuler le désir sont évidents. L'objet proposé a-t-il des qualités désirables ? Montrez-les. Esquissez-les avec clarté et avec convic-

tion. Montrez votre objet de temps en temps sous les différentes perspectives dont vous pensez qu'elles peuvent révéler son attirance. Critiquez, commentez, donnez des exemples... **[60]**

On peut concevoir l'instruction donnée au cours de la petite enfance comme étant en soi d'une importance très secondaire. Si nous voulons bien les comprendre, nous devons réapprendre à nouveau plus tard beaucoup de ces choses que nous apprenons au cours de notre jeunesse. Beaucoup de choses que nous acquérons avec une peine infinie pendant la période de notre jeunesse, où notre compréhension est obscure et insuffisamment développée, peuvent être acquises avec un effort bien moindre par un entendement mûr et judicieux. Celui qui affirmerait que le véritable objet d'une éducation de la jeunesse ne consiste pas à apprendre une chose en particulier, mais de pourvoir les jeunes de cinq à vingt ans d'un esprit aussi juste et actif que possible, prêt à apprendre, celui-ci ne nous asséneraít certainement pas des paradoxes très absurdes.

C'est pourquoi l'intérêt d'une instruction précoce n'est pas absolu. D'une manière générale, il est moins important qu'elle donne à l'enfant telle ou telle sorte de connaissance, que l'habitude de l'activité intellectuelle. Ce n'est pas tellement pour apprendre formellement que son esprit ne doit pas être laissé dans l'oisiveté. De ce point de vue, le précepteur ressemble au propriétaire d'un terrain non cultivé ; ses premières moissons n'ont pas de valeur par elles-mêmes ; elles ont été semées pour préparer le terrain. Les ressorts de l'esprit, aussi bien que les articulations du corps, sont susceptibles de s'engourdir s'ils ne sont pas utilisés. Ils doivent s'exercer dans différentes directions, et avec une persévérance sans faiblesse. En un mot, voici la leçon fondamentale d'une éducation judicieuse : apprendre à penser, à distinguer, à se souvenir et à rechercher. **[60]**

Le chemin qu'un entendement juste pourrait nous désigner comme amenant le plus directement la confiance d'un autre est celui-ci : autant que possible, considérons-le comme notre égal, que nos penchants à son égard se montrent à lui sans aucune ambiguïté par le témoignage de notre sympathie lors de ses joies et de ses peines ; ne jouons pas vis-à-vis de lui un rôle de moniteur rigide et d'austère censeur ; ne nous conduisons pas de façon artificielle ; ne parlons pas un jargon solennel, prolixe et incompréhensible, mais utilisons des mots spontanés, des actes simples, et montrons un visage qui reflète notre cœur. **[60]**

L'APPRENTISSAGE PAR LE DÉSIR

La liberté est un des biens les plus désirables de ce monde. C’est donc avec plaisir que je voudrais communiquer des connaissances, sans empiéter sur la volonté et le jugement individuel de la personne qui doit être instruite, et avec aussi peu de violence que possible.

J’y insiste : je désire stimuler un individu donné à acquérir des connaissances. La seule méthode possible pour stimuler un individu sensible, c’est de lui exposer ce qui peut le motiver.

Les motivations sont de deux sortes, intrinsèques et extrinsèques. Les motivations intrinsèques sont celles qui découlent de la nature même de ce qu’on recommande. Les motivations extrinsèques sont celles dont le lien avec ce qu’on recommande n’est pas constant ni inaltérable, mais qui s’y combinent fortuitement ou pour le plaisir de quelqu’un.

Ainsi, je peux recommander telle connaissance en montrant les avantages qui accompagneront nécessairement son acquisition, ou découleront de sa possession. Ou, autrement, je peux la recommander de façon despotique, par la séduction ou les menaces, en montrant que sa recherche s’accompagnera de mon approbation, et que je considérerai avec courroux l'indifférence à son égard.

Indubitablement, la première sorte de motivation est préférable. Être gouverné par de telles motivations, c’est la condition pure et naturelle d’un être de raison. Ceci exalte en nous le sentiment d’autonomie. Ceci produit un homme capable de s’élever seul, et c’est la seule méthode qui lui permette de devenir vraiment un individu, nourri de son propre jugement et non d’une crainte aveugle.

Si quelque chose est réellement bon, on peut le démontrer. Si vous ne pouvez démontrer son excellence, on peut penser que vous n’en êtes pas le meilleur juge. Pourquoi ne serais-je pas autorisé à décider à propos de ce qui doit être obtenu par mon travail appliqué ?

Est-il nécessaire qu’un enfant apprenne quelque chose avant qu’il puisse avoir une idée de son importance ? Il est probable que, pour un enfant, il n’y ait rien qui soit absolument nécessaire d'apprendre. Entre cinq et vingt ans, le véritable objet de l’éducation de l’enfant est de préparer un esprit à être juste, actif et prêt à apprendre. Tout ce qui inculque des habitudes de travail et d’observation répondra avantageusement à ce projet. N’est-il pas possible de trouver quelque chose qui remplisse ces conditions, dont un enfant comprendra le bénéfice, et dont on puisse lui apprendre la définition ? Etudier avec désir est une réelle activité ; sans désir, il ne peut s’agir que d’une apparence et d’une parodie d’activité. N’ayons garde d’oublier, dans notre hâte empressée à enseigner, les fins de l’éducation.

C’est pourquoi, toutes les fois où cela sera possible, le schéma le plus

souhaitable d'éducation sera celui qui prendra en compte le désir qui précède et suit toutes les acquisitions des élèves. Percevoir l'importance de la chose apprise est ce qui motive le plus à apprendre. On peut affirmer avec certitude, sans se prononcer sur le point de savoir s'il est ou non nécessaire d'y avoir recours, que ce sont la contrainte et la peur qui motivent le plus mal. Moins pure que la première, mais moins répugnante que la dernière, il existe une motivation médiane ; elle réside dans le désir qui ne naît pas de la perfection de l'objet en lui-même, mais des attraits fortuits que le professeur peut y avoir joint. (...)

Rien ne peut mieux servir à surmonter les difficultés de l'éducation que de stimuler d'abord l'élève à désirer la connaissance ; ensuite ses difficultés seront résolues et son chemin clarifié, chaque fois et aussitôt que ce désir viendra de lui.

Ce projet peut changer entièrement l'aspect de l'éducation. Le redoutable appareil qui l'a jusqu'ici entièrement accompagné est emporté. A strictement parler, le rôle de précepteur comme celui d'élève disparaît de la scène. Le garçon, comme l'homme, apprend parce qu'il le désire. Il évolue selon une progression qui lui est propre, ou qu'il a faite sienne après l'avoir adoptée. L'une et l'autre manière marquent l'autonomie et l'égalité. Lorsqu'il rencontre des difficultés, le garçon aussi bien que l'homme consulte avec plaisir quelqu'un de mieux informé que lui. Il faut considérer comme accessoire et non essentiel le fait que ce soit le garçon qui, habituellement, consulte presque toujours l'homme plutôt que l'inverse. On pourrait même changer beaucoup cela si on se rappelait que, grâce à ses modes d'approche différents, celui qui connaît le moins peut souvent donner une information valable à celui qui est le plus éclairé. Toutefois, le garçon serait consulté par l'homme sans feinte, non en fonction d'un système préconçu, ni pour le persuader de devenir ce qu'il n'est pas.

Trois avantages considérables pourraient découler de cette forme d'éducation.

En premier lieu, la liberté. Les trois quarts de l'esclavage et de la contrainte qui pèsent aujourd'hui sur les jeunes seraient du coup supprimés.

En second lieu, le jugement serait renforcé par cet exercice continuel. Les garçons n'apprendraient plus leurs leçons à la manière des perroquets. Personne n'apprendrait plus sans une raison d'apprendre qui soit satisfaisante pour lui ; et il serait peut-être bon qu'on le pousse souvent à donner ses raisons. Alors, les garçons décideraient d'eux-mêmes s'ils ont compris ce qu'ils lisent. Savoir quand et comment poser une question n'est pas une partie négligeable du savoir. Quelquefois, ils passeraient sur les difficultés et négligeraient des préliminaires indispensables ; mais alors le caractère de la chose se rappellerait à eux rapidement, et les conduirait à revenir en arrière pour examiner les zones

qu'ils avaient d'abord ignorées. Dans ce but, il serait bon que les sujets d'étude des jeunes soient souvent discutés et qu'un garçon compare ses progrès et ses connaissances à ceux d'un autre pour décider de certains points. Rien ne stimule plus fortement nos recherches que cette manière de découvrir notre ignorance.

En troisième lieu, étudier pour nous-mêmes est le véritable moyen d'acquérir des habitudes d'activité : le cheval qui tourne en rond dans un moulin, pas plus que le garçon qu'on devance et qu'on guide de la main dans toutes ses acquisitions, ne sont actifs. Je n'appelle pas active une roue qui tourne cinquante fois à la minute. L'activité est une qualité intellectuelle. Si donc vous voulez créer des habitudes d'activité, lâchez le garçon dans les champs de la science. Laissez-le explorer le chemin lui-même. Sans que cela accroisse ses difficultés, vous pouvez vous risquer à l'abandonner un moment, et accepter qu'il se pose à lui-même une question avant de vous la poser, autrement dit qu'il pose la question avant de recevoir le renseignement. On est loin, dans le système exposé ici, d'augmenter les difficultés des jeunes. Non, ce système les diminue de cent fois. Il agit en renforçant une tendance ; et un tempérament volontaire allège tout fardeau.

Enfin, ce système tend à faire naître chez les jeunes, lorsqu'ils ont atteint la taille adulte, l'amour de la littérature. Les systèmes d'éducation en place ont l'effet inverse ; il n'y a que dans quelques cas heureux que quelqu'un, par la célérité de ses progrès et les distinctions qu'il obtient, échappe peut-être à l'influence générale. Mais, dans la majorité des cas, le souvenir de notre esclavage s'est associé aux études que nous avons poursuivies ; il ne nous est pas toujours possible de pouvoir choisir, après des conflits répétés, ce qui a si longtemps été un sujet de contrainte. **[60]**

L'ÉDUCATION DANS UNE SOCIÉTÉ LIBRE

Voyons la façon dont cet état de société modifiera l'éducation. On peut imaginer que l'abolition du système actuel du mariage fera de l'éducation, en un certain sens, l'affaire de tous ; pourtant, s'il y a quelque vérité dans le raisonnement de ce travail, il serait tout à fait incompatible avec les vrais principes d'une nature intellectuelle de prévoir cela par les institutions formelles d'une communauté. On peut considérer que l'éducation se compose de différentes branches. D'abord les soins individuels que l'état de dépendance d'un enfant exige. Ceux-ci seront sans doute dévolus à la mère, à moins qu'ils aient été mis en commun, parce qu'on aura pensé que, de par leur nature, ils alourdissent injustement sa part du fardeau ; dans ce cas, les autres y participeront amicalement et volontairement. En second lieu, la nourriture et

tout ce qui est nécessaire à l’enfant. On trouvera facilement les moyens véritablement égalitaires de remédier à un partage inégal. Enfin, le terme d’éducation peut être utilisé comme synonyme d’instruction.

La tâche de l’instruction dans une telle société sera simplifiée et modifiée de beaucoup par rapport à ce qu’elle est aujourd’hui. On n’estimera pas plus nécessaire de mettre en esclavage les garçons que les hommes. Mais cette idée ne fera pas son chemin et ne convaincra pas de nombreux adeptes tant que les parents pourront se sentir flattés de recevoir des louanges. Aucun homme n’aura l’idée d’être vexé d’assurer les premiers apprentissages d’un être faible et inexpérimenté, de crainte qu’ayant atteint l’âge de raison, il refuse son enseignement. L’esprit acceptera d’aller vers les occasions et les impressions qui s’offrent à lui au lieu d’être torturé et énervé par le moule particulier dans lequel il a été coulé. On n’exigera pas qu’un être humain apprenne quelque chose sans le désirer et sans l'estimer esentiel ; et chaque homme, selon ses possibilités, sera prêt à donner des conseils généraux et des points de vue globaux autant que nécessaire pour guider et encourager celui qui étudie par désir. **[55]**

UNE SOCIÉTÉ LIBRE

LA LIBERTÉ

Des penseurs superficiels donnent une grande importance à la situation des hommes, et peu à leurs sentiments intérieurs. Une enquête poussée conduira sans doute à une façon de penser inverse. Être libre serait une circonstance de peu d'importance, à supposer que les hommes soient dans une situation de liberté extérieure, sans la grandeur d'âme, l'énergie et la fermeté qui constituent presque tout ce qui est important dans la condition de liberté. Par ailleurs, si quelqu'un possède ces qualités, il ne lui reste que peu à souhaiter. On ne peut pas l'humilier ; on ne peut pas le rendre facilement inutile ou malheureux. Il sourit à l'impuissance du despotisme. Son existence est emplie d'une joie sereine et d'une bienveillance active. La liberté civile est hautement désirable comme moyen d'obtenir et de maintenir cet état d'esprit. Ceux qui ont hâte de renverser et de désarçonner les pouvoirs usurpés de ce monde prennent donc les choses par le mauvais bout. Rendez les hommes sages, et par cela seulement vous les rendrez libres. La conséquence en sera la liberté civile ; aucun pouvoir usurpé ne peut se maintenir contre le harcèlement de l'opinion. Les choses sont alors dans l'ordre et arriveront en leur temps. Quel malheur que les hommes soient si impatients de frapper et aient si peu de fermeté à raisonner ! **[17]**

On a souvent avancé une objection au système égalitaire : « Il est incompatible avec l'autonomie de chacun. Chaque homme, dans ce régime, est un instrument passif entre les mains de la communauté. Il doit manger et boire, jouer et dormir, au commandement des autres. Il n'a pas de logement personnel, pas d'espace où se retirer, ne peut rien faire sans la permission d'autrui. Il ne peut rien appeler sien, pas même son temps ou sa personne. Apparemment libéré totalement de l'oppression et de la tyrannie, il est en réalité soumis à un esclavage sans limite. » Pour comprendre la force de cette objection, il faut nécessairement que nous distinguions deux sortes d'autonomie, que nous pouvons appeler naturelle et morale. L'autonomie naturelle, la libération de toute contrainte, hormis celle que la raison et le bon sens présentent à notre entendement, est de la plus grande importance pour le bien et le progrès de l'esprit. L'autonomie morale, au contraire, est toujours pernicieuse. La dépendance qui, à cet égard, est essentielle à la saine constitution de la société, comprend des dispositions qui sont sans doute désagréables à une grande partie de l'humanité actuelle, mais qui ne tirent leur impopularité que de la faiblesse et du vice. Elle implique que chaque individu doit avoir un regard sur les actions d'un autre, et souhaite s'interroger à leur sujet et les juger. Pourquoi m'y refuserais-je ? Que peut-il y avoir de plus bénéfique pour chacun que de profiter de la perspicacité de ses voisins pour corriger et enrichir sa conduite ? S'il n'en est ainsi actuellement que de façon très limitée, c'est parce que cela se fait clandestinement et que nous nous y soumettons avec

agacement et aversion. L'autonomie morale est toujours pernicieuse ; en effet, comme cela a été abondamment montré tout au long de la présente enquête, il n'est aucune situation dans laquelle je sois placé, où je ne doive nécessairement adopter un comportement plutôt que tout autre, sauf à me reconnaître comme un membre malade de la société si j'agis d'une autre façon. L'attachement que ressentent les hommes d'aujourd'hui pour cet aspect de l'autonomie, et leur désir d'agir comme il leur plaît, sans devoir rendre des comptes aux principes de la raison, est hautement préjudiciable au bien général.

Cependant, si nous ne devons jamais agir indépendamment des principes de la raison et ne jamais nous dérober à l'examen sincère d'autrui, il est toutefois essentiel que nous soyons toujours libres de cultiver notre individualité et de suivre les commandements de notre propre raison. Si quelque chose dans l'idée d'égalité devait enfreindre ce principe, l'objection devrait sans doute être définitive. Lorsque ce projet, exprimé comme il l'a souvent été, est un projet gouvernemental de contrainte et de contrôle, il est sans aucun doute directement opposé aux principes énoncés dans ce travail. **[54]**

L'autonomie est le plus élevé des biens dévolus à l'homme et ce que chacun d'entre nous doit chérir plus que toute possession matérielle.

Je vous dirai ce qu'est un esclave et ce qu'est un homme libre. Un esclave est celui qui guette le regard d'un autre avec un cœur misérable ; il attend anxieusement qu'un autre homme ait décidé s'il doit être heureux ou misérable aujourd'hui ; son bien-être et sa paix dépendent du souffle d'un autre homme. Aucun homme ne peut être cet esclave s'il n'y trouve son compte. Si les caprices de la fortune l'ont fait ainsi tomber au pouvoir d'autrui, il lui reste une voie pour préserver son individualité. Il peut refuser de s'abaisser ; il peut marcher sans crainte et se redresser ; les mots qu'il prononce peuvent être inspirés par cette raison même à laquelle ont également accès celui qui domine comme celui qui est dominé, le pauvre comme le riche. Et, si celui qu'un grand nombre désigne faussement comme esclave peut garder tout ce qui est essentiel à son autonomie, est-il possible que celui à qui les circonstances ont donné la liberté, puisse volontairement se mettre les fers aux pieds, les menottes aux mains, et boire l'amère potion de la soumission et de l'obéissance passive ? **[67]**

L'ANARCHIE

Il nous faut bien sûr faire observer que l'anarchie, au sens où on comprend ce terme généralement, n'a strictement rien à voir avec une forme bien comprise de société sans gouvernement. Si le gouvernement de Grande-Bretagne était dissous demain, sans que cette dissolution résulte de vues conséquentes et mûres sur la justice politique répandues auparavant parmi les habitants, cette dissolution serait bien loin d'amener la suppression de la violence. (...)

De par sa nature, l'anarchie est un mal de courte durée. Plus sont horribles les maux qu'elle cause, plus cela rapproche sa fin. Mais il est pourtant nécessaire que nous considérions à la fois la nature des maux qu'elle provoque à une période donnée, et quelle fin on peut en attendre. La sécurité personnelle est la première victime sacrifiée sur son autel. Tout homme ayant un ennemi secret doit redouter l'épée de cet ennemi. Sans doute, au milieu de la pire anarchie, une multitude d'hommes dormiront dans un tranquille anonymat. Mais malheur à celui qui, pour n'importe quelle raison, excite l'envie, la jalousie ou la suspicion de son voisin ! Une férocité sans frein le prendra pour proie instantanément. C'est là, vraiment, le plus grand malheur d'un tel état, qui fait que le plus sage, le plus intelligent, le plus généreux et le plus audacieux, sera souvent le plus exposé à une mort prématurée. Dans une telle situation, il nous faut dire adieu aux élucubrations patiemment élaborées par le philosophe, et aux résultats des cogitations nocturnes. Dans ces périodes, tout est comme la société dans laquelle cela se passe, impatient et téméraire. L'esprit s'élancera souvent, mais ressemblera aux fulgurations du météore, et non à la lumière douce et égale du soleil. Les hommes, animés d'une soudaine énergie, seront comme la situation qui les aura portés à cette grandeur inespérée. Ils seront durs, impitoyables et cruels ; et leurs passions indomptées, souvent, ne se satisferont pas de l'égalité, mais les incitera à se saisir d'un pouvoir.

De tous ces maux, nous ne devons pas conclure hâtivement que les dommages causés par l'anarchie sont pires que ceux que le gouvernement est en mesure de provoquer. Si elle respectait la sécurité personnelle, l'anarchie ne serait certainement pas pire que le despotisme, avec cette différence que le despotisme se prolonge durant de nombreuses années, alors que l'anarchie est passagère. (...)

Il reste un point par lequel l'anarchie et le despotisme contrastent fortement. L'anarchie stimule les pensées et diffuse l'énergie et le goût d'entreprendre dans la communauté, bien qu'elle ne le fasse pas de la meilleure manière, et que ses fruits, mûris trop vite, ne puissent promettre la force vigoureuse de la véritable excellence. (...)

L'une des plus intéressantes questions relatives à l'anarchie est de savoir de quelle façon on peut s'attendre à ce qu'elle se termine. Il y a pour cela autant

de possibilités que de systèmes de société différents que l'imagination humaine peut concevoir. L'anarchie peut s'achever, et s'est achevée, en despotisme ; dans ce cas, l'apparition de l'anarchie n'aura servi à rien d'autre qu'à nous affliger de maux divers. Elle peut conduire à une modification du despotisme, à un gouvernement plus modéré et plus juste que celui qu'elle a renversé. Et il ne semble pas impossible qu'elle puisse conduire à la meilleure forme de société humaine que le plus pénétrant des philosophes puisse concevoir. De plus, il y a quelque chose en elle qui suggère une ressemblance, une ressemblance bien sûr déformée et repoussante, avec la véritable liberté. L'anarchie a généralement eu pour origine la haine de l'oppression. Elle s'accompagne d'un esprit d'autonomie. Elle libère les hommes des préjugés et de la croyance aveugle, et, dans une certaine mesure, elle les incite à un examen impartial des raisons de leurs actions. **[48bis]**

La société, en grande partie, s'organise d'elle-même. Chaque homme poursuit ses propres occupations, et peu d'individus ont tendance à interrompre celles de leurs voisins par une violence personnelle. Quand nous considérons la manière paisible dont les habitants d'une grande ville, et, à la campagne, les habitués des champs, des grandes routes et des sentiers, circulent, tous absorbés par leurs pensées personnelles, sans qu'il leur vienne à l'esprit de molester les étrangers, mais prêts au contraire à leur fournir une assistance affable, en toute justice, nous ne pouvons moins faire que d'admirer l'innocence de notre espèce, et penser que, comme les patriarches anciens, nous sommes « tombés par hasard au milieu des anges ».

Peu d'hommes, dans chaque communauté, se sentent fils de la révolte et du saccage, et, pour ceux-ci, la moquerie et la réprobation, entraînent un blâme et un rejet globaux de la part de toute l'espèce.

Lorsque nous considérons la société humaine d'un regard bienveillant et favorable, nous sommes plus qu'à moitié tentés d'imaginer que les hommes pourraient très bien vivre en groupes et en corps constitués sans la contrainte des lois ; et, en vérité, les lois criminelles furent introduites seulement pour empêcher le petit nombre de ceux qui sont mal disposés d'interrompre la conduite régulière et paisible de la grande majorité. **[58]**

LA DÉCENTRALISATION

On peut espérer que l'humanité, dans une étape à venir de son évolution, aura l'aspect d'une société politique montrant la même forme dans les différents pays ; nous avons en effet tous les mêmes facultés et les mêmes besoins ; mais les différentes aires de cette société politique auront autorité sur un petit territoire, parce que les voisins sont les mieux informés de ce qui

les concerne les uns les autres et sont parfaitement égaux devant les règlements qui les régissent. On ne peut imaginer un précepte qui soit plus valable pour un territoire étendu que pour un territoire circonscrit, sauf en ce qui concerne la sécurité extérieure.

Tous les maux qui sont contenus dans l'idée abstraite de gouvernement sont considérablement aggravés par l'étendue de sa juridiction et affaiblis par des conditions inverses. L'ambition, qui peut se développer comme une pestilence dans le premier cas, n'a pas de place pour se déployer dans le second. L'agitation populaire est semblable aux eaux de la terre, susceptible, sur une grande étendue, de produire les plus tragiques effets, mais douce et innocente lorsque elle est contenue dans les limites d'un petit lac. La modération et l'équité sont les caractéristiques évidentes favorisées par une aire d'action circonscrite.

On pourrait cependant objecter que « les grands talents sont issus des grandes passions et que dans la calme médiocrité d'une petite république, on pourrait craindre que la puissance de l'intelligence perde son activité ». Si elle se révélait vraie, cette objection devrait très sérieusement être prise en considération. Mais, selon les hypothèses que nous avons avancées ici, l'espèce humaine tout entière constituerait, en un certain sens, une grande république ; ainsi les perspectives de celui qui désirerait agir utilement sur une grande échelle deviendraient plus exaltantes que jamais. **[36]**

En réalité, pourvu que le pays soit divisé convenablement en districts, avec la possibilité d'envoyer des représentants à l'assemblée générale, il ne semble pas qu'il puisse découler quelque conséquence nuisible pour la cause commune du fait que chaque district ait la possibilité de régler ses affaires internes selon sa propre compréhension de la justice. Ainsi, ce qui était d'abord un grand empire avec une législation unique se transformerait rapidement en une confédération de républiques plus petites, avec un congrès général ou un conseil régional qui aurait pour but d'établir une coopération lors d'occasions particulières. Les idées de grand empire et de législation unique ne sont rien d'autre que les souvenirs barbares des jours d'héroïsme. A mesure que la puissance politique sera rendue aux citoyens, et simplifiée de telle sorte qu'elle puisse être exercée au sein de la paroisse, le risque de malentendu et de rivalité sera près d'être supprimé. A mesure que la science du gouvernement sera débarrassée de son aspect actuel ésotérique, la vérité sociale deviendra claire, et le district sera favorable aux commandements de la raison et s'y soumettra. (...)

Une grande assemblée, réunissant les diverses provinces d'un vaste territoire, qui serait seule législatrice des habitants de ce territoire, écarterait immédiatement l'idée qu'un grand nombre de lois serait nécessaire pour

régler tout ce qui concerne ceux qu'elle représente. Une grande ville, stimulée par les principes de la rivalité commerciale, ne met pas longtemps à digérer l'ensemble de ses éléments et privilèges réservés. Mais les habitants d'une petite paroisse, vivant peu ou prou dans la simplicité qui correspond le mieux à la nature réelle et aux vœux de l'être humain, seraient bientôt conduits à estimer que les lois générales ne sont pas nécessaires, et pourraient juger les causes qui leurs sont soumises non selon certaines maximes écrites d'avance, mais selon les circonstances particulières et les exigences de chacune de ces causes. **[60]**

Si les communautés, au lieu d'aspirer, comme elles l'ont fait jusqu'ici, à englober un vaste territoire et à satisfaire leur vanité avec des idées d'empire, se contentaient d'un petit district, avec le recours d'une confédération lorsque c'est nécessaire, chacun pourrait alors vivre sous le regard de tous, et la désapprobation de ses voisins, une sorte de coercition qui n'est pas dérivée du caprice des hommes mais du système de l'univers, l'obligerait inévitablement soit à s'amender, soit à émigrer. **[46]**

ADMINISTRATION DE LA JUSTICE ET DE LA DÉFENSE

Le gouvernement ne peut avoir plus de deux buts légitimes : la suppression de l'injustice exercée à l'égard d'individus à l'intérieur de la communauté, et la défense collective contre une invasion extérieure. Le premier de ces buts, le seul qui puisse s'imposer à nous de façon continue, serait réalisé de façon satisfaisante par l'instauration d'une association telle qu'elle prévoie une place à l'institution d'un jury, dont la fonction serait de délibérer sur les délits commis par les individus au sein de la communauté, et sur les questions et controverses qui pourraient s'élever en ce qui concerne la propriété. A la vérité, il pourrait être facile à un contrevenant d'échapper aux limites d'une si petite juridiction ; et on pourrait penser, d'abord, qu'il est nécessaire que les paroisses ou les juridictions voisines soient gouvernées de façon similaire, ou tout au moins que, quelles que soient leurs formes de gouvernement, elles soient disposées à coopérer avec nous pour éloigner ou corriger un contrevenant dont la conduite actuelle leur est préjudiciable tout autant qu'à nous. Mais il n'y aura aucun besoin pour cela de quelque pacte formel, et encore moins d'un centre commun de pouvoir dont ce serait le but. On s'aperçoit que le sens général de la justice, et l'intérêt mutuel sont capables de lier les hommes, plus

que les signatures et l'apposition de sceaux. Alors, la nécessité même qui amène à punir le crime et à poursuivre le criminel pourrait rapidement, au moins, disparaître, si tant est qu'elle ait jamais existé. Les motifs des délits deviendraient rares ; les causes en diminueraient, et la rigueur serait superflue. Le but principal de la punition est de freiner un membre dangereux de la communauté ; et ce frein serait rendu inutile par la critique générale exercée par les membres d'un petit cercle sur la conduite de chacun et par le sérieux et le bon sens qui caractériseraient les blâmes portés par des hommes, pour qui tout mystère et tout empirisme seraient exclus. Aucun individu ne serait lié au vice si témérairement qu'il puisse défier l'unanimité d'un jugement raisonnable à son propos. Son esprit serait plongé dans le désespoir, ou, mieux, serait convaincu. Il serait obligé, par une force non moins irrésistible que celle du fouet et des chaînes, d'améliorer sa conduite.

Une esquisse sommaire du gouvernement politique est contenue dans cette ébauche. Dans une grande mesure, les conflits de paroisse à paroisse seraient déraisonnables puisque si un problème se posait, à propos des frontières par exemple, les principes évidents de la convenance ne manqueraient que rarement de nous apprendre à quel district appartient telle partie de territoire. Aucune association d'hommes, pour autant que ceux-ci adhèrent aux principes de la raison, n'aurait un quelconque intérêt à étendre son territoire. Si nous voulons provoquer l'attachement de nos associés, nous ne pouvons adopter de méthode plus sure que de suivre les injonctions de l'équité et de la modération ; si cela échoue dans quelques cas, ce ne peut être qu'avec quelqu'un qui se révélerait un membre indigne de n'importe quelle société. Le devoir d'une société, de punir les contrevenants, ne dépend pas de l'hypothétique consentement du contrevenant à être puni, mais du devoir de légitime défense.

Mais quelque insensé que puisse sembler un conflit de paroisse à paroisse dans un tel état de la société, il n'en demeure pas moins possible. Il faut donc se protéger en vue d'un cas extraordinaire de cette nature. Par nature, ces cas sont semblables à ceux d'une invasion étrangère. On ne peut s'en protéger que par l'accord de plusieurs districts proclamant les commandements de la justice, si nécessaire par la force.

L'une des remarques les plus évidentes qui vient à l'esprit, au sujet de ces deux cas, l'hostilité de district à district et une invasion étrangère que l'intérêt commun amènerait à s'unir pour rejeter, c'est que, par nature, ils ne se produisent qu'occasionnellement ; il n'est donc pas nécessaire de s'en protéger, à strictement parler, par une action continuelle. **[36]**

Les assemblées nationales ou, autrement dit, les assemblées instituées aussi bien pour harmoniser les différences entre deux districts que pour décider des

meilleurs moyens de repousser une invasion étrangère, quelque nécessaire qu'il soit d'y avoir recours en certaines occasions, doivent n'être utilisées que rarement, seulement lorsque le problème qui se pose rend ce recours nécessaire. Elles peuvent n'être désignées que pour des occasions exceptionnelles, comme c'était le cas pour l'élection du dictateur chez les anciens Romains, ou siéger périodiquement, par exemple un jour par an, avec la possibilité de prolonger leurs sessions dans certaines limites, pour entendre les doléances et les vœux de leurs parties. Le premier de ces cas est de loin préférable. **[37]**

DISSOLUTION DU GOUVERNEMENT

Il nous reste à examiner quel est le degré d'autorité qu'il faut attribuer à une assemblée nationale modifiée de la manière que nous avons admise dans notre système. Doit-elle exercer son pouvoir sur les différents membres de la confédération ? Ou suffit-il qu'elle les engage à coopérer dans l'intérêt de tous et que, par des arguments et des exhortations, elle les convainque du caractère raisonnable des mesures qu'elle propose ? La première conduite pourrait d'abord être nécessaire. L'autre serait ensuite suffisante. Le conseil fédéral de Grèce ne possédait pas d'autre autorité que celle qui découlait de la personnalité de ses membres. A mesure que l'esprit partisan est extirpé, que la turbulence de l'agitation publique s'apaise, et que la machine politique se simplifie, la voix de la raison est sûre d'être entendue. Une proclamation de l'assemblée adressée à plusieurs districts ne manquerait pas de recueillir l'approbation des hommes raisonnables, à moins qu'il y ait en elle quelque chose de si évidemment contestable qu'il puisse être souhaitable d'agir de façon à la mettre en échec.

Cette remarque nous fait faire un pas de plus. Pourquoi la démarcation que nous avons introduite seulement dans le cas des assemblées nationales entre ordres et incitations ne s'appliquerait-elle pas de la même manière dans le cas d'assemblées particulières ou de jurys de plusieurs districts ? Nous supposerons que le même degré d'autorité et de violence serait d'abord nécessaire. Cette nécessité, pourtant, ne semble pas découler de la nature humaine, mais des institutions qui l'ont corrompue. L'homme n'est pas originellement mauvais. Il ne refuserait pas d'écouter les recommandations qui lui sont adressées, ni d'être convaincu par elles, s'il n'était pas habitué à les considérer comme hypocrites et à penser que, alors que son voisin, son parent, son gouverneur politique prétendent n'être poussé que par la considération désintéressée de son intérêt ou de son bonheur, ils ne font que protéger les leurs à ses dépens. Tels sont les effets inéluctables de la complication et de la complexité. Simplifiez le système social de façon que chaque mobile soit recommandable,

excepté ceux de l'usurpation et de l'ambition ; faites que les véritables commandements de la justice soient réalisables par tous ; éloignez la nécessité de la crainte aveugle ; et nous pourrons espérer que l'espèce tout entière deviendra raisonnable et vertueuse. Alors, il serait suffisant que les jurys recommandent une voie pour régler les conflits, sans assumer le privilège d'imposer ce règlement. Alors, il serait suffisant qu'ils incitent les contrevenants à renoncer à leurs erreurs. Si leurs recommandations se révélaient, dans quelques cas, inefficaces, les maux qui découleraient de cet incident seraient moins graves que ceux qui découlent de la violation continuelle portée à l'exercice du jugement individuel. Mais, en réalité, il n'en découlerait aucun mal ; car, là où l'empire de la raison serait reconnu de façon aussi universelle, le contrevenant céderait rapidement aux recommandations de l'autorité ; ou alors, s'il y résistait, bien que ne subissant aucune persécution personnelle, il se sentirait si mal à l'aise, sous la réprobation sans équivoque et le regard attentif du jugement public, qu'il émigrerait volontairement vers une société plus tolérante à l'égard de ses erreurs.

Le lecteur a sans doute anticipé l'ultime conclusion de ces remarques. Si, en fin de compte, les jurys cessaient de décider et se contentaient d'inciter ; si on éloignait peu à peu le recours à la force et qu'on ne compte que sur la raison, n'arriverait-il pas un jour où les jurys eux-mêmes ainsi que toute autre sorte d'institution publique seraient abandonnés parce qu'inutiles ? Les argumentations d'un seul homme sage ne seront-elles pas aussi efficaces que celles de douze ? L'aptitude d'un seul individu à instruire ses voisins, ne sera-t-elle pas l'objet d'une considération telle qu'elle rende inutile la formalité d'une élection ? Y aura-t-il beaucoup de vices à corriger et beaucoup d'obstination à vaincre ? C'est là une des plus mémorables étapes du progrès humain. Avec quelle délectation tout ami bien intentionné de l'humanité doit-il espérer l'avènement de cette époque bienheureuse qui verra la disparition du gouvernement politique, cette machine brutale qui fut l'unique et perpétuelle cause des vices de l'humanité et qui, comme on l'a montré tout au long de cet ouvrage, possède, par nature, des défauts de toutes sortes, qui ne peuvent être amendés autrement que par sa complète annihilation. **[38]**

ORGANISATION SOCIALE

Si on bannissait ce qui est superflu, cela supprimerait la nécessité d'une grande part du travail manuel de l'humanité ; et le reste, étant partagé à l'amiable entre les membres actifs et vigoureux de la communauté, ne pèserait à personne. Chacun aurait une nourriture frugale mais saine ; chacun sortirait

afin d'exercer de façon raisonnable son corps d'une manière qui réjouisse son esprit ; personne ne serait écrasé de fatigue, mais tous auraient le loisir de cultiver la bienveillance et la philanthropie et pourraient libérer leurs talents en vue de la recherche du perfectionnement intellectuel. **[52]**

C'est l'accumulation des biens qui fond les hommes en une masse commune et les rend propres à être manipulés comme de grossiers mécanismes. Si cette pierre d'achoppement était ôtée, chacun serait, mille fois plus qu'aujourd'hui, uni à son voisin par l'amour et la bienveillance mutuelle ; pourtant chacun penserait et jugerait par lui-même. **[52]**

Dans un état de la société où les hommes vivraient dans l'abondance et où tous se partageraient également les générosités de la nature, le principe mesquin de l'égoïsme disparaîtrait. Personne n'étant obligé de conserver pour lui une petite provision, ni de se procurer, avec anxiété et souffrance, de quoi combler des manques incessants, chacun confondrait le souci de son existence individuelle et celui du bien général. Personne ne serait l'ennemi de son voisin, car il n'aurait pas de sujet de discorde ; en conséquence, la philanthropie reconquerrait l'empire que la raison lui assigne. L'esprit, délivré de la préoccupation incessante de l'entretien du corps, serait libre de s'appliquer à toute l'étendue des pensées qui lui conviennent. Chacun participerait à la recherche de tous. **[52]**

Cette argumentation se renforcera par notre réflexion sur la somme de travail dont un état d'égalité aura besoin. A propos de quelle quantité d'efforts alléguera-t-on l'hypothèse que beaucoup d'individus s'y déroberont ? Il est plus facile de se laisser aller à un repos agréable et à des activités tranquilles qu'au travail. Dans une telle communauté, on peut s'attendre à ce qu'il n'y ait presque personne qui prenne prétexte de ses occupations pour se considérer comme dispensé des obligations des travaux manuels. Aucun riche ne s'abandonnera à la paresse en profitant du travail de ses compagnons. Le mathématicien, le poète et le philosophe tireront une nouvelle provision d'allégresse et d'énergie au souvenir d'un travail qui les fait se sentir hommes. Personne ne sera condamné aux usines de colifichets et d'objets de luxe ; personne non plus n'aura à faire fonctionner la machine compliquée du gouvernement. **[53]**

Le but, dans l'état actuel de la société est de multiplier les travaux ; dans un autre état, il sera de le simplifier. (...) D'après l'ébauche esquissée, il ne semble pas du tout impossible que le travail d'un homme sur vingt de la communauté suffise à pourvoir les autres en tout ce qui est absolument

nécessaire à la vie. Donc, si au lieu d'être accompli par un si petit nombre, ce travail était réparti à l'amiable entre tous, il occuperait la vingtième partie du temps de chaque homme. Calculons que le travail de chacun occupe dix heures chaque jour, ce qui, lorsque nous avons déduit ces heures du reste, repos et repas, paraît beaucoup. Il s'ensuit qu'une demi-heure par jour employée par chaque membre de la communauté au travail manuel suffirait à procurer à tous ce qui est nécessaire. Qui se refuserait à cette quantité de travail ? Qui, voyant le labeur incessant exercé dans cette ville et dans cette île, n'admettrait pas, qu'avec une demi-heure de travail par jour, la somme de bonheur pour la communauté dans son ensemble, serait de beaucoup plus grande qu'actuellement ? Peut-on se figurer ce tableau pur et généreux de l'autonomie et de la vertu, où chacun pourrait consacrer une grande part de son temps aux plus nobles efforts de l'esprit, sans sentir nos âmes elles-mêmes emplies d'admiration et d'espoir ? **[53]**

Les loisirs se multiplieront ; et les loisirs d'un entendement cultivé sont précisément les moments pendant lesquels sont conçus les grands desseins, ceux qui tendent à garantir l'approbation et l'estime. Dans une situation de disponibilté tranquille, il est impossible, sauf pour l'esprit le plus sublime, d'exister dans la passion d'exceller. Cette passion, qui ne peut plus se perdre dans des voies latérales et des errances inutiles, recherchera le cours le plus noble et fructifiera perpétuellement les demandes du bien public. L'esprit, dans ce cheminement, ne parviendra peut-être jamais au terme de ses découvertes et progrès possibles ; il ira cependant avec une rapidité et une fermeté dans sa progression, dont nous ne pouvons, actuellement, avoir idée. **[53]**

Tout ce que nous entendons d'habitude par coopération est, d'une certaine façon, un mal. Un homme solitaire est contraint de sacrifier ou d'ajourner l'exécution de ses pensées les plus chères, pour obéir à ce qui lui est nécessaire ou à sa faiblesse. A cause de cela, combien d'admirables desseins ont péri à peine conçus ! C'est encore pire lorsque quelqu'un est obligé de tenir compte de ce qui convient aux autres. Si on peut me demander de manger ou de travailler en liaison avec mes voisins, il faut aussi qu'il y ait un temps pour ce qui me tient le plus à cœur, ou à mon voisin, ou à quelqu'un d'autre que nous. Nous ne pouvons être ramenés à un mouvement uniforme.

Il découle de cela que toute coopération superflue doit être évitée avec soin, dans le travail et les repas collectifs. « Mais que dirons-nous à propos de la coopération qui semble dictée par la nature du travail à effectuer ? » On doit la restreindre. Il y a probablement beaucoup plus de torts créés par un travail collectif que de rapports de sympathie. Actuellement, il est déraisonnable de

douter que la considération due aux maux inhérents à la coopération doive, dans certains cas d'urgence, être subordonnée à cette urgence. Quant à savoir s'il est dans la nature des choses que la coopération de cette nature soit toujours nécessaire, c'est une question sur laquelle nous n'avons que peu de compétence pour trancher. Aujourd'hui, abattre un arbre, creuser un canal, diriger un navire, exige le travail de beaucoup. En sera-t-il toujours ainsi ? Si nous nous rappelons les machines compliquées que l'homme a inventées, les différentes sortes de mécaniques, de métiers à tisser, de machines à vapeur, ne serons-nous pas étonnés de tout le travail qu'ils produisent ? Qui dira où cette sorte de progrès doit s'arrêter ? Aujourd'hui, de telles inventions inquiètent la classe laborieuse de la collectivité ; et elles peuvent être à l'origine d'une misère temporaire, bien qu'elles servent, ultérieurement, les intérêts du plus grand nombre. Mais, dans un état de répartition égale du travail, leur utilité ne souffrira aucune discussion. A l'avenir, il n'est nullement évident que les actions les plus vastes ne soient pas à la portée d'un seul homme ; ou, pour utiliser un exemple familier, qu'un laboureur ne puisse retourner un champ et accomplir sa charge sans contrôle. C'est en ce sens que le célèbre Franklin imagina que « l'esprit, un jour, pourrait conquérir un pouvoir complet sur la matière ». **[55]**

Voici la vérité : un système d'égalité n'exige ni restrictions ni contrôle. Il n'y a pas besoin de collaboration pour la nourriture ou l'approvisionnement. Il est erroné et insuffisant de réprimer le manque discernement dans le comportement. Si vous ne pouvez convertir les cœurs de la communauté à votre opinion, n'espérez aucun succès d'un règlement brutal. Si vous le pouvez, alors un règlement n'est pas nécessaire. Un tel système était assez bien adapté à la constitution militaire de Sparte ; mais il est totalement indigne d'hommes qui ne sont pas engagés envers d'autres causes que celles de la raison et de la justice. Gardez-vous de réduire les hommes à l'état de machines. Ne les gouvernez pas autrement que par leurs penchants et en les convainquant. **[55]**

Quand la planète se refusera à voir s'accroître la population, les hommes dont nous supposons l'existence, cesseront donc probablement de se reproduire. Tous seront un peuple d'hommes et non d'enfants. Une génération ne succédera pas à l'autre, et, dans une certaine mesure, la vérité n'aura pas à recommencer sa course tous les trente ans. On peut espérer que d'autres progrès accompagneront ceux de la santé et de la longévité. Il n'y aura ni guerre, ni crime, ni ce qu'on appelle administration de la justice, ni gouvernement. Plus que cela, il n'y aura ni maladie, angoisse ou mélancolie, ni ressentiment. Avec une ineffable ardeur, chacun recherchera le bien de tous.

L'esprit sera actif et ardent, bien que jamais désappointé. Les hommes assisteront à la marche en avant progressive de la vertu et du bien et sentiront que si parfois les choses paraissent contraires à ce qu'ils avaient espéré, c'est que l'échec lui-même est une part nécessaire de ce progrès. Ils comprendront qu'ils sont membres d'une chaîne dans laquelle chacun sert à plusieurs choses, et ne seront pas indifférents à cette fonction. Ardemment, ils rechercheront par quels moyens le bien, qui d'ores et déjà existe, a été produit, afin de produire le bien plus grand qui reste possible. Ils n'auront pas besoin d'être poussés à l'effort, puisque aucun homme ne pourra s'empêcher de s'efforcer de promouvoir ce qu'il comprend parfaitement comme étant un bien, et ce qu'il aime ardemment. **[56]**

L'amour de la liberté conduit manifestement à la solidarité et à la sympathie pour autrui. La diffusion, partout, de la vérité amènera le progrès général ; et les hommes rapprocheront de jour en jour leurs points de vue sur chaque but qu'ils auront apprécié à sa juste valeur. Ajoutez à cela que le perfectionnement dont nous parlons est un progrès public et non individuel. Le progrès est le progrès de tous. Chacun découvrira en lui-même son propre sentiment de la justice et de la droiture et trouvera un écho dans les sentiments de ses voisins. **[57]**

ANNEXES

PLAN DE « AN ENQUIRY CONCERNING POLITICAL JUSTICE »

(établi d'après l'édition Kramnick)

(Sauf indication contraire, les extraits, auxquels renvoient les chiffres en caractères gras, sont tirés de la troisième édition.)

Exposé des principes 1

Livre I
Du pouvoir de l'homme en ce qui concerne sa capacité sociale

Livre II
Principes de la société.

Livre III
Principes du gouvernement.

Livre IV
Des effets de l'opinion parmi les sociétés et les individus.

Livre V
Des pouvoirs législatifs et éxécutifs.

Livre VI
De l'opinion considérée comme sujet de l'institution politique.

Livre VII
Des crimes et des sanctions.

Livre VIII
De la propriété.

OUVRAGES DE GODWIN

(liste établie à l'aide des ouvrages de John Clark et de T. Marshall et des renseignements fournis par le Centre International de Recherches sur l'Anarchisme.)

(Les chiffres en caractères gras renvoient aux extraits cités dans la traduction)

- *An Account of the Seminary that will be Opened on Monday the Fourth Day of August at Epsom in Surrey, for the Instruction of Twelve Pupils in the Greek, Latin, French and English Languages*, Londres, T. Cadell, 1783. **61**

- *A defence of the Rockingham party, in their late coalition with the right honourable Frederick Lord North*. Londres, J. Stockdale, 1783.

- *The history of the life of William Pitt, earl of Chatam*, Dublin, Potts, Wilson, Walker et Byrne, 1784.

- *Instructions to a statesman ; humbly inscribed to the right honourable Georges Earl Temple*, Londres, J. Murray, J. Debrett et J. Sewell, 1784.

- *The herald of literature ; or a review of the most considerable publications that will be made in the course of the ensuing winter*, Londres, J. Murray, 1784.

- *Sketches of history in six sermons*, Londres, T. Cadell, 1784.

- *An Enquiry concerning Political Justice, and its influence on General Virtue and Happiness*, Londres, G.G et J. Robinson, Ire édition ,1793**,** 2 vol. 2e édition 1796 (sous le titre *An Enquiry concerning Political Justice, and its influence on Morals and Hapiness*)**.** 3 vol. 3e édition , 1798, 2 vol. Rééditions : Introduction et notes de R. A. Preston New-York, Alfred. A. Knopf, 1926, XXXIVp, 255p + VIIp,307p, 19cm. Fac-similé de la troisième édition, Introduction et notes de F .E .L. Priestley, Toronto, University of Toronto Press, 1946, 3 vol. Introduction et notes de Isaac Kramnick Londres, Harmondworth-Penguin, 1976, 832p, 18cm.

- *Caleb Williams, or things as they are*, Londres, 1794. Rééditions : San Francisco, Rinehart Press, 1960. Introduction de E. A. Baker, Four Square Book, 1966, 317p, 18cm. **69**

- *Cursory Strictures. On the Charge Delivered by Lord Chief Justice Eyre to the Grand Jury***,** October, 2, Londres, D.I. Eaton, 1794. **64**

- *A reply to an answer to Cursory Strictures, supposed to be wrote by Judge Buller, by the author of Cursory Strictures*, Londres, D.I. Eaton, 1794.

- *Considerations on Lord Grandville's and Mr Pitt Bills, Concerning Treasonable and Sedicious Practices and Unlawful Assemblies*, Londres, J. Johnson, 1795. **62**

- *The Enquirer. Reflexions on Education, Manners and Literature*. Londres, G.G. et

J. Robinson, 1797. Réédition : New-York, Augustus. M. Kelley, 1965. **60**

- «Preface» to Wollstonecraf, Mary, *Posthumous works of the author of A vindication of the rights of woman*, Londres, J. Johnson et J. Robinson, 1798.

- *Antonio : tragedy*, Londres, Wilks et Taylor, 1800.

- *S[t] Leon: A Tale of the Sixteenth Century*. Dublin, J. Moore, 1800, 4vol. **68**

- *Thoughts. Occasioned by the perusal of Dr Parr's spital sermon ; being a reply to the attacks of Dr Parr, Mr Mackintosh, the author of an essay of population and others.* Londres, G. G. et J. Robinson, 1801. **59**

- *Life of Geoffrey Chaucer, the early english poet ; including memoirs of his near friend and kinsman, John of Gaunt, duke of Lancaster ; with sketches of the manner, opinions, arts, and literature of England in the fourteen century.* Londres, Richard Phillips, 4 vols, 1804.

- *Fleetwood, or the new age of feeling*. Londres, Richard Phillips, 3 vols, 1805. **63**

- *Letters of Verax to the editor of the* Morning Chronicle*, on the question of a war to be commenced for the purpose of putting an end to the possession of the supreme power in France by Napoleon Bonaparte.* Londres, R. et A. Taylor, 1815.

- *Lives of Edward and John Philips, nephews and pupils of Milton ; including various particulars of the literary and political history of their time*, Londres, Longman, Hurst, Rees, Orme et Brown, 1815.

- *Mandeville: A Tale of the Sevententh Century in England.* Edinbourgh, A. Constable et Co, et Logman, Hurst, Rees, Orme et Brown, 1817, 3 vols. **67**

- *Letter of advice to a young American ; on the course of studies it might be more advantageous for him to pursue*, Londres, M. J. Godwin et Co, 1818.

- *Of Population. An Enquiry Concerning the Power of Increase in the Number of Mankind: Being an Answer to Mr Malthus Essay on the Subject*. Londres, Longman, Hurst, Rees, Orme et Brown, 1820. Réédité New-York, Kelley ed, 1964. **65**

- *History of the Commonwealth of England ; from its commencement to the restoration of Charles the second*, Londres, H. Colburn, 1824, 4 vols.

- *Life of Lady Jane Grey and of Lord Guilford Dudley her husband*, Londres, M.J. Godwin, 1824

- *The history of England ; for use of schools and young persons*, Londres, Baldwin, Cradock et Jay, 1826.

- *Thoughts on Man, His Nature, Productions, Discovering, Interspected with some Particuliar Respecting the Author,* Londres, Effingham Wilson, 1831. Réédité New-York, Kelley, 1969. **58**

- *Cloudesey : A Tale,* Londres, H. Colburn et R. Bentley, 3 vols, 1830.

- *Deloraine*, Londres, R. Bentley, 3 vols, 1833.

- «Memoir of the author» in Godwin William *Transfusions*, Londres, J. Macrone, 1835.

- *Pantheon ; or the ancient history of the gods of Greece and Rome ; for the use of schools and young persons of both sexes*, Londres, Baldwin et Cradock, 1836.

- *Fables, ancient and modern ; adapted for the use of children*, Londres, T. Tegy, 1840.

- *Essays never before Published* , Londres, H.S. King et Co, 1873. **66**

- *Lives of the necromancers ; or an account of the most eminent persons in successive ages who have claimed for themselves or to whom has been imputed by the others, the exercise of magical power*, Londres, Chatto et Windus, 1876.

- *The looking glass ; a true history of the early years of an artist ; calculated to awaken the emulation of young persons of both sexes, in the pursuit of every laudable attainment ; particulary in the cultivation of the fine art*, Londres, Demrose and sons. 1885.

- *Memoirs of Mary Wollstonecraft*, édité par W. Clark Durant, Londres, Constable et Co, 1927.

- *Imogen ; a pastoral romance from the ancient british*, New-York, Public Library, 1963.

- *Italian letters ; or the history of the count de St.Julian*, Lincoln, University of Nebraska press, 1965.

- *Godwin and Mary : letters of William Godwin and Mary Wollstonecraft*, édité par R. M. Wardle, Lawrence, Kansas, University of Kansas press, 1966.

- *Four early pamphlets (1783-1784),* édité par B. R. Pollin, Gainesville, 1966.

- *Uncollected writings (1785-1822),* édité par J. W. Marken et B. R. Pollin, Gainesville, 1968.

TRADUCTIONS FRANÇAISES DES OEUVRES DE GODWIN

- *Enquête sur la Justice politique;* traduction de Benjamin Constant, édité et préfacé par Burton. R. Pollin, Université de Laval - Québec, 1972.

- *Les aventures de Caleb Williams, ou les choses comme elles sont*. Préface de P. Rivière, Paris, éd.Veyrier, 1979.

TABLE DES MATIÈRES

Comme il est étrange que, siècle après siècle, les hommes acceptent de tenir leur vie à la merci du souffle d'un autre, simplement pour que chacun, à tour de rôle, puisse jouer les tyrans, conformément à la loi ! Ô Dieu ! Donne-moi la pauvreté ! Fais pleuvoir sur moi toutes les souffrances imaginables de la vie humaine ! Je les recevrai toutes avec reconnaissance. Fais de moi la proie des bêtes sauvages du désert, plutôt que je sois à nouveau la victime de l'homme vêtu des parures sanglantes de l'autorité ! Permets-moi au moins de décider moi-même de ma vie et de ses occupations ! Laisse-moi la vivre à la merci des éléments, de la faim des bêtes ou de le vengeance des Barbares, plutôt qu'à celle du calcul et de l'insensibilité des accapareurs et des rois !

William Godwin – *Caleb Williams*

En 1793, William Godwin fait paraître à Londres l'*Enquête sur la justice politique et son influence sur la vertu et le bonheur universels*. Dans cet ouvrage, considéré comme le premier exposé de la philosophie anarchiste, l'auteur dénonce l'influence nocive de tout gouvernement qui s'oppose au progrès spontané de la raison humaine vers une justice plus grande et ne peut que pérénniser et accroître les maux qu'il prétend combattre ; parallèlement, il préconise un système politique basé sur la libre association et le fédéralisme et condamne les inégalités entre les propriété. Malgré son succès immédiat, le livre, et ceux de Godwin qui suivront sont en butte aux attaques des réactionnaires aussi bien que des jacobins, et l'auteur tombe dans la misère et dans l'oubli.

Parce que cette pensée nous paraît, par de nombreux aspects, toujours intéressante, nous avons voulu réparer cet oubli.

« Puisque le gouvernement, même sous ses formes les meilleures, est un mal, le but principal qui devrait nous guider devrait être d'en avoir aussi peu que la paix que la société humaine le permet. »

En 1793, **William Godwin** fait paraître à Londres l'*Enquête sur la justice politique et son influence sur la vertu et le bonheur universels*. Dans cet ouvrage, considéré comme le premier exposé de la philosophie anarchiste, l'auteur dénonce l'influence nocive de tout gouvernement qui s'oppose au progrès spontané de la raison humaine vers une justice plus grande et ne peut que pérénniser et accroître les maux qu'il prétend combattre ; parallèlement, il préconise un système politique basé sur la libre association et le fédéralisme et condamne les inégalités entre les propriétés. Malgré son succès immédiat, le livre, et ceux de Godwin qui suivront sont en butte aux attaques des réactionnaires aussi bien que des jacobins, et l'auteur tombe dans la misère et dans l'oubli.

Parce que cette pensée nous paraît, par de nombreux aspects, toujours intéressante, nous avons voulu réparer cet oubli.

« Tout ami bien informé de l'humanité doit tendre vers cette époque heureuse qui verra la dissolution du pouvoir politique, cette machine brutale qui a été l'unique et perpétuelle cause des vices de l'humanité, et qui, ainsi que cela a été abondamment montré tout au long de ce travail, possède des tares de toutes sortes, et ne peut donc se modifier autrement que par sa totale annihilation ! »

W.G.

Atelier de Création Libertaire

ISBN 2-905691-23-9

Novembre 1993 - 70 F